

ARCHIV FÜR KULTURGESCHICHTE

BEGRÜNDET VON GEORG STEINHAUSEN

UNTER MITWIRKUNG VON

A. DOPSCH · H. FINKE · K. HAMPE†
FR. KERN · O. LAUFFER · A. SCHULTE
E. SCHWARTZ

HERAUSGEGEBEN VON

WALTER GOETZ

26

SECHSUNDZWANZIGSTER BAND

1936
LEIPZIG UND BERLIN
VERLAG UND DRUCK VON B. G. TEUBNER

Mit Genehmigung der
B. G. Teubner Verlagsgesellschaft mbH, Stuttgart
veranstalteter Nachdruck
KRAUS REPRINT LTD.
Vaduz
1965

Printed in U. S. A.

INHALT

AUFSÄTZE

MISZELLEN

LITERATURBERICHTE

HEINRICH FINKE
ZUM ACHTZIGSTEN GEBURTSTAG

VON WALTER GOETZ

Als Siebzigjähriger hat Heinrich Finke sein Leben selber beschrieben — er darf jetzt jenem Rückblick in den Selbstdarstellungen aus der Geschichtswissenschaft ein weiteres Jahrzehnt beifügen, das unter der gleichen Parole unermüdlicher Arbeit stand und ihm als Präsidenten der Görres-Gesellschaft die Möglichkeit zu noch weiterem Ausgreifen als je zuvor gegeben hat. Denn man irrt wohl nicht, wenn man die große Entwicklung der spanischen Arbeiten der Görres-Gesellschaft vor allem auf seinen Antrieb zurückführt.

Das „Archiv für Kulturgeschichte" hat die freudige Pflicht, unter den Glückwünschenden zu erscheinen, denn Heinrich Finke gehört seit 1910 zu den Mitherausgebern und Mitarbeitern dieser Zeitschrift. Seine Arbeiten liegen so vielfach auf dem Gebiete der sog. Kulturgeschichte, daß ihn die allgemeingeschichtliche und geistesgeschichtliche Richtung unserer Wissenschaft voll für sich in Anspruch nehmen darf. Aber der Jubilar ist für unsere deutsche Geschichtswissenschaft von allgemeinerer Bedeutung: als Entdecker des spanischen Neulands und als Vertreter einer Richtung, die gerade auch durch ihn das volle Bürgerrecht in unserer Wissenschaft erlangt hat. Es sei deshalb etwas weiter ausgeholt und ein Problem angegriffen, über das wir heute in Genugtuung über seine Lösung sprechen dürfen.

* * *

Heinrich Finkes erste Entwicklung liegt in einer Zeit, in der die konfessionellen Gegensätze scharf aufeinanderstießen. Der 1855 im Münsterlande Geborene erlebte wohl als erstes großes Ereignis seines Lebens die Auseinandersetzung zwischen Preußen und Österreich, dann die Einigung Deutschlands und auf dem Gymnasium in Münster den Kulturkampf; dessen Nachwirkungen

begleiteten ihn auf die Universität, in Hauslehrerjahre und in die journalistische Tätigkeit, der sich der Mittellose widmen mußte, bis er in Schleswig im Archivdienst eine freilich nur kurze Versorgung fand.

Noch einmal über den Journalismus kam er dann 1886 zum Westfälischen Urkundenbuch, und erst von da ab begann seine wissenschaftliche Tätigkeit und Laufbahn. Finke hat, da er daneben Hauslehrer sein mußte, nur $1^1/_2$ Semester wirklich studiert; ein kurzer Aufenthalt in Tübingen, die Promotion bei Bernhard Kugler über „König Siegmunds reichsstädtische Politik 1410 bis 1418" gaben ihm keinerlei bestimmenden Einfluß mit auf den Lebensweg. Und da er sich nach dem Studium eine Zeitlang der Journalistik im Dienste katholischer Zeitungen zuwandte, so gewann er zunächst wohl aus dem politischen Leben stärkere Eindrücke als aus der Wissenschaft. Im Hintergrunde seiner Tätigkeit stand allerdings immer der Drang zur geschichtlichen Wissenschaft. Daß er einer katholischen Geschichtsforschung dienen wollte, lag in Herkunft, Gymnasium und journalistischer Richtung wohl ziemlich fest beschlossen.

Hier aber verbindet sich sein persönliches Schicksal mit dem allgemeinen Gang der Dinge. Die katholische Geschichtsanschauung war vor allem durch die Romantik und durch Joseph Görres zu neuem Leben erweckt worden. Sie entfaltete sich jetzt nicht mehr ausschließlich im Gegensatz gegen den Protestantismus, sondern im Kampfe gegen die neu sich entwickelnde Wissenschaft und gegen den Staat. In Görres lag seit seiner Ausweisung aus Preußen eine tiefe Abneigung gegen den preußischen Staat und seinen Protestantismus — sein höchster Triumph in der letzten, katholischen Periode seines Lebens war deshalb sein Bannerträgertum im Kölner Kirchenstreit. Aber er hatte sich 1826 bei seiner Berufung an die Münchner Universität auch das Ziel gesetzt, aus Geschichte und Philosophie die Welt von Teufeln auszutreiben, die sich in ihr festgesetzt. Und dies erfüllte nun die ganze Front der streitbaren katholischen Geschichtschreibung: Antiprotestantismus, Antipreußentum und Ablehnung großer Teile der die Welt immer mehr beherrschenden neuen Wissenschaft, wobei die positiven Heilmittel katholischer und romantischer Art waren. Das ist die Linie, die sich von Görres über Döllinger, Phillips, Gfrörer bis

zu Joh. Friedrich Böhmer erstreckte. Der Übergang Döllingers aus dem katholisch-konfessionellen Lager zu einer überkonfessionellen Haltung schien dieser Richtung den Todesstoß zu geben, denn wenn irgendeiner, so war er das wissenschaftliche Haupt geworden, während Görres nur der starke Anreger und Organisator gewesen war.

Aber die Entwicklung der deutschen politischen Verhältnisse ließ neu erstehen, was zum Absterben bestimmt schien, denn mit Döllinger war ja eine ganze Schule jüngerer katholischer Historiker aus dem Bann streng konfessioneller Anschauungen ausgeschieden. Der Streit zwischen Kleindeutsch und Großdeutsch, war weniger wissenschaftlich als politisch und konfessionell: in Sybel und Ficker standen sich das protestantische Preußen und das katholische Österreich gegenüber. Obwohl Ficker selber mit der von ihm ausgehenden österreichischen Historikerschule der konfessionellen Bindung keinerlei entscheidenden Raum gewährte, entstand aus dem jetzt über Deutschlands Schicksal entscheidenden neuen Gegensatz eine neue katholische Front, die das katholische Element mit dem großdeutschen verband und dadurch eine feste Basis gewann, auch wenn der kleindeutsche Gedanke zu raschem Siege aufstieg. Das alte romantisch-katholische, aber auch österreichische Ideal übergab Böhmer dem jungen Johannes Janssen: der reichsständische Boden Frankfurts a. M., noch erfüllt von romantischen, kaiserlichen und antipreußischen Überlieferungen, war für solche Aussaat damals noch empfänglich. Neuer Zuzug kam von dorther, wo man Preußen aus partikularistischen Gründen haßte: der Hannoveraner Onno Klopp nahm auf, was schon von Protestanten wie K. A. Menzel und Heinrich Leo und von Konvertiten wie Gfrörer, Hurter und anderen gelehrt worden war: daß zuletzt die Reformation die Ursache alles deutschen Übels sei, daß Preußen das verderbliche Erbe der Reformation weiterführe und daß nur im großdeutschen und katholischen Österreich das wahre Heil Deutschlands liege. Trat Klopp auch erst 1873 in Wien zum Katholizismus über, so war er doch schon seit den 50er Jahren Parteigänger der großdeutsch-katholischen Richtung und die Einverleibung Hannovers in Preußen ließ seine antipreußische und antiprotestantische Tendenz zur Leidenschaft aufsteigen. Seit 1861 hatte sich sein enges Verhältnis zu Janssen gebildet: die Mit-

arbeit Klopps in der „Geschichte des deutschen Volkes" ist erst durch die Veröffentlichung von Janssens und Klopps Briefen bekannt geworden.[1]) Aus Janssens erzieherischen Händen ging der junge Ludwig Pastor nach Wien zu Klopp, in dessen Haus in Penzing er Unterkunft und eben die gleiche geistige Luft wie im Frankfurt Janssens empfing. Der Kulturkampf hatte die Erregung innerhalb der kath. Kirche ungeheuer gesteigert und hatte eine Führerschar erstehen lassen, zu der man bewundernd aufschaute. Dazu die Fülle der Streitschriften, die Wirkung einer jetzt sich weit entfaltenden katholischen Presse und einer sich auf alle Schichten der Bevölkerung erstreckende straffe Organisation, von der der Zusammenschluß der katholischen Studenten in farbentragenden und nicht farbentragenden Verbindungen nicht das geringste Zeichen einer auf die Zukunft gerichteten Politik war. Der Kulturkampf hatte der katholischen Bevölkerung eine äußere und innere Kraft gegeben, wie sie auf deutschem Boden seit der Gegenreformation nicht vorhanden gewesen war. Johannes Janssen fühlte diese Seite des Ringens so sehr, daß er den Abbruch des Kampfes geradezu fürchtete — eben an Onno Klopp teilte er am 21. Juli 1879 diese Sorge mit, denn hier war er der vollen Übereinstimmung sicher.[2])

Zwei Richtungen heben sich nun deutlich voneinander ab, als der Kulturkampf seinem Ende entgegenging: die eine, die den kämpferischen Geist und das tiefe Mißtrauen gegen den preußischen Staat und den Protestantismus bewahrte, die andere, die in ehrlichem Friedenswillen und aus nicht zurückzudrängender Vaterlandsliebe den neuen Zustand begrüßte und zu jeder Mitarbeit bereit war. Die mit dem Ende des Kulturkampfes heranwachsende katholische Generation ging im wesentlichen den zweiten Weg. Es war ein Zeichen der Zeit, daß die Bismarckverehrung jetzt auch in die katholische Jugend einzog — ich habe es mit etwas Staunen selbst erlebt, wie bei dem Münchner Studentenkommers zur Hundertjahrfeier Wilhelms I. 1897 die begeisterte Bismarckrede eines Farbenstudenten bei den katholischen Korporationen die-

[1]) Janssens Briefe, herausgeg. von L. Pastor, I S. 141 ff. — Klopps Briefe an Janssen, Hochland 16. — Vgl. Beyerhaus, Ein Mitarbeiter an Janssens Geschichte des deutschen Volkes, Hist. Zeitschr. 132, S. 465 ff.

[2]) Briefe II S. 94.

selbe spontane und leidenschaftliche Zustimmung hervorrief wie bei allen anderen. Die Zeit Janssens und Klopps war vorüber; der großdeutsch-katholische Gedanke besaß keinen Widerhall mehr.

Es war für die deutsche Geschichtswissenschaft kein geringer Gewinn, daß auch hier der katholische Nachwuchs in neuer seelischer und wissenschaftlicher Verfassung die Arbeit aufnahm. Die Linie Janssen-Klopp-Pastor war abgedrängt, auch wenn noch von Zeit zu Zeit streitbare Theologen den wissenschaftlichen Frieden durchbrachen. Aber auch die protestantische Seite war nicht frei von Sünde — nicht nur daß gelegentlich noch von Engherzigkeit strotzende Schriften gegen das Papsttum erschienen, sondern auch die Haltung gegenüber den ehrlich strebenden katholischen Historikern blieb noch längere Zeit zurückhaltend und manchmal geradezu unfreundlich, was sich besonders bei der Nichtaufnahme in gelehrte Gesellschaften zeigte. Der Streit um die konfessionellen Professuren, wie er 1901 bei Gelegenheit der Schaffung einer katholischen Geschichtsprofessur in Straßburg nochmals ausbrach, zeigte, wie leicht erregbar die Geister damals noch waren.

Blickt man heute auf die neue Periode in der Besetzung der katholischen Professuren, wie sie mit den 80er Jahren begann (nachdem die alten Inhaber zum Teil altkatholisch geworden waren), zurück, so ist zweifelsfrei festzustellen, daß sie dem Frieden gedient und daß sie eine neue Generation von katholischen Forschern emporgebracht hat, denen heute niemand mehr das volle Bürgerrecht in der wissenschaftlichen Welt bestreiten kann. Die einstigen Unterschiede sind heute im wesentlichen ausgelöscht, die Arbeit ist eine gemeinsame geworden, weil nirgends mehr Fanatismus und Einseitigkeit sich gegenseitig bedrohen, die Weltanschauung schloß ihren Frieden mit der ehrlichen Forscherarbeit, was gerade den alten Kampfgebieten: Mittelalter, Papsttum, Reformation und Gegenreformation, in hohem Maße zugute kam.

In jenen Jahren der Entscheidung, Mitte der 80er Jahre, hat sich Heinrich Finke ohne Schwanken auf die Seite der Friedfertigen gestellt. Für ihn, der den preußischen und deutschen Patriotismus von Jugend auf nicht ausschalten konnte, war der Kulturkampf offenbar nicht ein Zeichen der Unvereinbarkeit von Kleindeutsch und Katholizismus, sondern der Friedensschluß

führte ihn und alle Gleichgesinnten an den Platz der Tätigkeit, der ihnen innerhalb des bismarckschen Reiches gebührte. Eben damals — 1886 — kam für ihn der ersehnte Zeitpunkt rein wissenschaftlicher Arbeit: ein halbes Jahr in Rom zugunsten des Westfälischen Urkundenbuchs, 1887 die Habilitation in Münster, der 1891 die Beförderung zum a.o. Professor, 1897 zum Ordinarius folgte. Dann hat nur noch die Berufung nach Freiburg 1899 eine Veränderung seines akademischen Lebensganges gebracht; mit Freiburg blieb er dann dauernd verbunden.

Was Finke seit seinem Eintritt in die akademische Laufbahn geleistet hat, darf als Kennzeichen für alles das gelten, was die katholische Geschichtsforschung in einem halben Jahrhundert für die Gesamtforschung geleistet hat. Solche Arbeit wäre ohne die konfessionellen Professuren kaum möglich gewesen, denn zum allermindesten wäre die Berufung katholischer Historiker auf Geschichtsprofessuren ein seltener Fall gewesen — die vorliegenden Beispiele, die man anzuführen pflegte, beweisen nur, daß im Deutschen Reiche das Tor nur den ,,nichtpraktizierenden" Katholiken ab und zu geöffnet wurde. Die übrigen katholischen Historiker wären in die geistige Sphäre Janssens gedrängt worden, in eine Opposition, die der vollen Zusammenarbeit mit der deutschen Geschichtswissenschaft dauernd im Wege gestanden hätte. Statt dessen ist auf dem Wege Finkes und seiner akademischen Altersgenossen und dann ihrer Schüler eine Arbeit geleistet worden, auf die wir heute mit vollem Rechte nach Inhalt und Umfang stolz sein dürfen. Wie wäre es vor 50 Jahren möglich gewesen, daß sich deutsche Historiker ohne Unterschied der besonderen Weltanschauung vereinen, um einem katholischen Forscher ihre Dankbarkeit und Verehrung zum Ausdruck zu bringen? Es wird nicht nur den Schreiber dieses Aufsatzes mit tiefer Genugtuung erfüllen, daß ein solches Ziel erreicht worden ist. Denn es ist eine allgemeine Angelegenheit unsrer Wissenschaft. Und es darf betont werden, daß es der katholische Teil war, der diesen Weg der Verständigung folgerichtig gegangen ist und uns Andern zur Anerkennung zwang.

Mit seiner Habilitationsschrift ,,Forschungen und Quellen zur Geschichte des Konstanzer Konzils" wandte sich Finke einem Gebiete zu, das ihm (und den ,,Deutschen Reichstagsakten") die

quellenmäßige Grundlegung und Durchforschung verdankt. Die Acta Concilii Constanciensis (I: 1896, II: 1923, III und IV unter Mitarbeit von Hollesteiner und Heimpel: 1926 und 1928) und zahlreiche Einzelstudien sind der Beweis dafür, und man kann sagen, daß dieser Gegenstand ihn immer wieder durch die Jahrzehnte hindurch beschäftigt hat, auch wenn ganz andere Aufgaben ihn zu neuen Arbeitsgebieten führten. Das Westfälische Urkundenbuch, dessen 4. Band 1891 er vollendete, berührte sich ebenfalls mit den Konzilsstudien; auch hier entstand noch während der Münsterschen Tätigkeit eine stattliche Zahl von weiteren Darstellungen, die in den „Konzilienstudien zur Geschichte des 13. Jahrh." (1891) niedergelegt sind. Dann aber erweiterte sich schon Mitte der 90er Jahre das Forschungsbereich: als Karl Lamprechts Schilderung des ausgehenden Mittelalters 1895 erschienen war, stellte Finke nicht nur eine abweichende Auffassung daneben, sondern er nahm 1897 auch Stellung zu der Frage „Genetische und klerikale Geschichtsauffassung", den eigenen Standpunkt ohne Schärfe verteidigend und gewichtige Einwände gegen Lamprechts Anschauung erhebend. Das ausgehende Mittelalter und die Vorreformationszeit sah Finke weder durch Janssen noch durch Lamprecht ausreichend geklärt; in eigener Forschung und durch Anregung der „Vorreformationsgeschichtlichen Forschungen", von denen rund ein Dutzend Hefte erschienen sind, klärte er in wesentlichen Stücken das Bild jener Zeiten, und zwar ohne Rücksicht auf Lieblingsideen seiner katholischen und protestantischen Vorgänger.

Der räumlich begrenzte Forschungsraum war gesprengt, und zu gleicher Zeit erfolgte in der Biographie des Malers Carl Müller (1896) und in der Schilderung des Madonnenmalers Ittenbach eine Wendung zur neuesten Kunstgeschichte, die 1912 mit Mitteilungen „Aus den Papieren Wilhelm von Schadows" noch einmal eine Fortsetzung fand. Aber dies waren Zeichen seiner reichen Interessenwelt; das reine Geschichtliche blieb dennoch im Mittelpunkt seiner Forschung.

1899 aber war die Universitätsrede auf Bismarck ein Zeichen jener oben geschilderten Wandlung: trotz mancherlei Kritik wurde sie doch der Größe des Reichsgründers vollauf gerecht. Während des Weltkriegs steigerte sich das Bekenntnis zu Bismarck zur vollen Hingabe — es wird keiner der Freiburger Studenten damals ge-

ahnt haben, daß der Redner von 1915 ein Kind der Kulturkampfzeit war. Tatsächlich lag sie in weiter Ferne hinter ihm. Im Jahre 1903 schilderte er Papst Bonifaz VIII. in voller historischer Gerechtigkeit ohne irgendwelche Vorbehalte, weder verurteilend, noch beschönigend, nur das Material sollte sprechen. Was er später in den aragonesischen Gesandtschaftsberichten über den gleichen Papst brachte, bestätigte freilich das Urteil, daß Bonifaz VIII. Eigenschaften besaß, die sein Papsttum schwer belasteten. Wie Aloys Schulte 1904 in den „Fuggern in Rom" die Mißstände des Ablaßhandels gewissenhaft aufdeckte, so zeigte auch Finke an Bonifaz VIII. die echte Wissenschaftlichkeit seiner Forschung. Eine Fortsetzung dieser Studien war das zweibändige Werk über „Papsttum und Untergang des Templerordens", das 1907 erschien; der sichere Nachweis wurde darin geführt, daß die dem Orden vorgeworfenen ketzerischen Bedingungen bei der Aufnahme neuer Mitglieder niemals aufgestellt worden sind, daß also die Verurteilung des Ordens durch den unter dem Zwang des französischen Königs stehenden Papst zu Unrecht geschehen ist.

Im Jahre 1907 erschienen aber auch die ersten beiden Bände der Acta Aragonensia. Die Forschungen für das Konstanzer Konzil hatten Finke nach Spanien geführt, und in dem in Deutschland kaum bekannten Kronarchiv von Barcelona entdeckte er neben reichem Material zur Geschichte Spaniens und Europas vor allem die Berichte aragonesischer Gesandter aus Rom, die 1907, 1923 und 1933 in vier Bänden erschienen sind. Mit Staunen wurde man gewahr, daß diese aragonesischen Gesandten um 1300 schon mit gleicher Lebhaftigkeit und ähnlichem politischen Sinn wie die Venezianer des 15. und 16. Jahrh. an ihren Fürsten berichtet haben; für die Papstgeschichte von 1290 an ergab sich eine unschätzbare neue Quelle. Aber das ganze aragonische Reich erschloß sich durch Finkes Forschungen: ein Kulturgebiet von einer Entwicklung, die ähnlich wie das Südfrankreich des 13. Jahrh. der italienischen Kultur vorangeeilt war und auch in seinem inneren Aufbau ein vielfach modernes Gepräge zeigte. Verfassung, Staat und Kirche, Kunst und Wissenschaft sind von Finke und seinen Schülern in fast 30 Jahren bearbeitet worden, so daß uns heute das Königreich Aragonien im 13. und 14. Jahrh. kein unbekannter Begriff ist. Der erste Schritt führte weiter: es erschlossen sich die

katalanischen Archive, dann die übrigen spanischen einer systematischen Forschung. War zuvor nur in Jahrzehnten ein deutscher oder englischer Forscher nach dem spanischen Staatsarchiv in Simancas gekommen, so gingen nun Schüler Finkes, dann nach dem Weltkrieg junge Beauftragte der Görres-Gesellschaft nach Spanien, um neue Schätze im ganzen Lande zu heben. Auch Paul Kehrs Unternehmen der Papsturkunden führte von einer anderen Seite her deutsche Forscher ins Land. Aber es ist wohl Finke vor allem zu danken, daß die von ihm geleitete Görres-Gesellschaft von einem in Madrid errichteten Mittelpunkt aus theologische und historische Studien in Spanien organisierte. Gemeinsam mit Konrad Beyerle(†) und Georg Schreiber begann Finke die „Spanischen Forschungen der Görres-Gesellschaft", zu denen sich deutsche und spanische Forscher vereinten, so daß eine fruchtbare Verbindung zwischen der katholischen Geschichtsforschung Deutschlands und Spaniens hergestellt wurde. Auch erschloß uns Finke den Stand der heutigen spanischen historischen Wissenschaft; sein Aufsatz über „Das Aufblühen der Geschichtsforschung in Spanien" (Hist. Zeitschr. 113) war die erste deutsche Würdigung eines kaum bekannten Gebietes. So wurde Spanien durch Finke — wie dann durch Kehr — in die deutsche Forschung einbezogen und in drei Jahrzehnten ein ganz außerordentlicher Fortschritt in der Kenntnis der aragonischen und gesamtspanischen Geschichte erzielt.

Neben diesen spanischen Forschungen liefen aber noch eine große Anzahl einzelner Studien, die uns Finkes weites Arbeitsgebiet belegen: über die Frau im Mittelalter, über Gregor VII., über den Dominikanerorden, über Dante, über Philipp den Schönen, über die Inquisition, über Dietrich von Niem, über Fragen der deutschen kirchlichen Verfassungsgeschichte, bis hin zur Romantikerzeit (Friedrich Schlegel und Dorothee, Wilhelm Schadow), zu Diepenbrock und Windthorst.

Der letzte Schritt auf seiner Bahn — bisher — führte zur Weltgeschichte. Gemeinsam mit Hermann Junker und Gustav Schnürer unternahm er die „Geschichte der führenden Völker", die 30 Bände umfassen soll und heute schon mit über einem halben Dutzend von Bänden vorliegt. Sie spiegelt die Lebensrichtung Finkes wieder: sie ist kein konfessionelles Unternehmen, auch wenn der Einführungsband eine katholische Geschichtsanschauung vertritt, denn

zu den Mitarbeitern gehören protestantische Forscher, und bei den Arbeiten der katholischen Forscher fehlt jeder einseitig konfessionelle Einschlag. Auch bei diesem Unternehmen zeigt sich der organisatorische Zug Finkes; seit seinem ersten Aufenthalt in Rom bis in sein 80. Lebensjahr hinein hat er der Wissenschaft unausgesetzt organisatorisch gedient. Das zeigte seine Tätigkeit als Vorsitzender des Westfälischen Altertumsvereins, seine Anregungen zur Gründung eines deutschen historischen Instituts in Rom, sein Anteil an der Begründung der „Römischen Quartalschrift“, der er ein eifriger Mitarbeiter wurde, und zuletzt die Leitung der Görres-Gesellschaft seit dem Tode Hertlings.

Alles in allem ein Werk von breitestem Ausmaß, überall auf Forschung und Neuentdeckung gerichtet, hie und da auf fruchtbare Polemik, niemals auf bloßen wissenschaftlichen Streit, stets gewinnend durch das Streben nach objektiver Erkenntnis und durch die furchtlose Stellungnahme. Man denke sich die Lücke in der deutschen Geschichtsforschung, wenn das Werk dieses Inhabers eines konfessionellen Lehrstuhls fehlte! Ich kann zusammenfassend sagen, daß wir Heinrich Finke und den katholischen Historikern nur danken können, daß sie die deutsche katholische Geschichtsforschung in Bahnen gelenkt haben, die alle früheren Unterschiede haben erlöschen und eine in Ziel und Methode einheitliche deutsche Geschichtsforschung haben entstehen lassen.

MOTIVE DER FREIHEITSGARANTIEN FÜR PERSON UND EIGENTUM IM MITTELALTER

VON ALFONS DOPSCH

Im Mittelalter hat, wie bekannt, der Zusammenschluß von bestimmten Personenkreisen gleicher Abhängigkeit und Verpflichtung zur Ausbildung genossenschaftlicher Rechte geführt, und zwar positiv wie negativ. Die Standesgenossenschaft (societas, consocii, compares) wurde von dem Inhaber der Herrschaftsgewalt einerseits ermächtigt, gewisse Befugnisse auszuüben, anderseits von Leistungen, auf die er Anspruch hatte, befreit. Die Sicherung dieser ,,Freiheiten" geschah zumeist im Wege eines wechselseitigen Übereinkommens zwischen dem Herrn und den Verpflichteten, dessen Ergebnis durch eine urkundliche Aufzeichnung bekräftigt wurde, die man als Privileg, oder deutsch später auch als Handfeste bezeichnete. Der Umfang dieser ,,Freiheiten" war sehr mannigfaltig und verschieden nach Ort und Zeit.

Jüngst hat Rob. v. Keller über diese Freiheitsgarantien von Person und Eigentum im Mittelalter ein Buch veröffentlicht[1]), das diesem weitausgreifenden Problem tapfer zu Leibe rückt und wertvolle Beiträge dazu vorbringt. Er hat hauptsächlich auf zwei Bewegungen hingewiesen, die Ursache und Anlaß für die Entwicklung dieser Freiheitsgarantien gewesen sind: einmal die Entstehung der bürgerlichen Freiheiten mit dem politischen Erwachen des Bürgerstandes und den Städtegründungen, anderseits aber die planmäßigen Kolonisationen, bei welchen unter den Siedlungsbedingungen die Einräumung von Freiheitsrechten für Person und Gut der Siedler den ersten Platz einnimmt.[2]) Das sind ohne Zweifel Motive gewesen, die sehr wesentlich dazu mitgewirkt

[1]) Freiheitsgarantien für Person und Eigentum im Mittelalter. Heidelberg (1933), Deutschrechtliche Beiträge von Konrad Beyerle XIV 1.

[2]) Ebd. S. 41 u. 50.

haben. Allerdings ist die starke Betonung Spaniens, von dem nach v. Keller die Entwicklung ausgegangen sein soll[3]), bereits mit Recht von berufenster Seite bestritten worden.[4]) Man muß, glaube ich, doch auch viel nachdrücklicher unterscheiden, von wem diese Freiheitszusagen ausgingen. Es ist doch nicht dasselbe, ob ein Graf den Siedlungsunternehmern von Bañosera eine carta de poblacion erteilte (824), die v. Keller als frühestes Zeugnis solcher Freiheitsgarantien ansieht[5]), oder die karolingischen Kaiser jener Zeit. Karl d. Gr. hat bekanntlich 812[6]) und Ludwig d. Fr. 815 und 816[7]) den spanischen Flüchtlingen, welche auf Königsgut in Südfrankreich angesiedelt wurden, bestimmte Rechte und Freiheiten durch kaiserliche Diplome zugesichert. War der Inhalt jener carta de poblacion nach v. Kellers eigenem Urteil doch recht spärlich, so bieten die drei von ihm übersehenen älteren Diplome bereits wesentliche Grundzüge des Kolonistenrechtes der späteren Zeit: Freiheit der Person, Freiheit des Besitzes am Boden (zu Erbrecht), sowie eigene (niedere) Gerichtsbarkeit.

Aber auch Deutschland steht nicht so zurück, als es nach den Ausführungen v. Kellers scheinen könnte. Wir besitzen eine Aufzeichnung aus der Zeit von 985—991, nach welcher auf einer Gerichtsversammlung vor Herzog Heinrich II. von Bayern die Freiheit der Passauer „familia" auf den bischöflichen Dominikalgütern in der Ostmark, die damals neu besiedelt worden sind, von allen Abgaben und Leistungen, Fronden und Diensten festgestellt wird. Die Urkunde selbst ist zwar nicht mehr erhalten, sondern nur eine Traditionsnotiz[8]), jedoch wird die Tatsache selbst durch ein noch im Original vorliegendes Diplom Kaiser Ottos III. für Passau aus derselben Zeit (985)[9]) bezeugt. Also ein Kolonistenrecht für die Siedler im bayrischen Kolonialgebiete der Ostmark schon aus dem 10. Jahrh.!

---

[3]) Ebd. S. 54.

[4]) Vgl. H. Planitz in d. Ztsch. d. Savignystiftung f. RG. German. Abt. 54, 391 (1934). [5]) v. Keller a. a. O. S. 55.

[6]) MG. Capit. 1, 169 Nr. 76. [7]) Ebd. 1, 261 und 263.

[8]) Heuwieser, Die Traditionen des Hochstifts Passau (Quell. u. Erörterungen z. Bair. Gesch. N. F. 6) Nr. 92: Familiam s. Stephani ab omni iugo vel districtione marchionis, hoc est collectis donativis operibus mansionaticis et ceteris servitiis liberam et absolutam asserebant.

[9]) MG. DD. Otto III. 21.

Eben durch diese Urkunden werden wir nun auf ein drittes Motiv der Freiheitssicherungen des Mittelalters hingewiesen, das v. Keller nicht berücksichtigt hat. Die zur „familia" gehörigen unfreien Leute geistlicher und weltlicher Herren strebten mit Erstarken ihrer wirtschaftlichen und militärischen Bedeutung nach einer Sicherung ihrer Rechte und Freiheiten, die sie im Wege des Herkommens und Gewohnheitsrechtes allmählich erlangt hatten. Diese Zusicherungen liegen in den sog. Hof- und Dienstrechten des 11. bis 13. Jahrh. in großer Zahl vor. Freilich ist diese allgemein übliche Bezeichnung nur mit größter Vorsicht zu gebrauchen, da diese Aufzeichnungen Rechte und Freiheiten sehr verschiedenen Charakters enthalten. Die Hofrechte sind nicht nur von den Dienstrechten der Ministerialen zu unterscheiden, es umfassen vielfach diese Ordnungen alle drei Gruppen der familia, die Ministerialen (familia militaris), die Censualen (familia censualis) und die völlig Unfreien (familia servilis)[10]. Daher sind die in den Mon. Germ. Hist. herausgegebenen Stücke zutreffender als Leges oder iura familiae überschrieben worden.[11])

Ich möchte nicht die Ansicht vertreten, daß bis gegen Mitte des 13. Jahrh. der Schwerpunkt der landständischen Freiheitsbewegung in Westeuropa gelegen habe und das Deutsche Reich auch da zurückstand. v. Keller, der dies annimmt, behauptet geradezu[12]), im Norden hätten auch die Ministerialen sich noch ihre Dienstrechte diktieren lassen müssen. Das wären also noch reine Gesetze ohne Verleihungs- und Garantiecharakter. Das erste ausdrückliche Freiheitsprivileg, das uns für Deutschland überliefert ist, sei das vom Jahre 1186 für die zu einer Standesgenossenschaft zusammengeschlossene Dienstmannenschaft der Steiermark, das Herzog Ottokar gegeben hat.

Tatsächlich liegen auch für andere deutsche Gebiete Freiheitsgarantien der ebenso zusammengeschlossenen Dienstmannschaften bereits aus dem 11. Jahrh. schon vor. Ich erinnere nur an das Bamberger Dienstrecht (1057—1064)[13]). Auch im Norden haben die Ministerialen sich zur gleichen Zeit ebensowenig wie im Süden

---

[10]) Diese Gliederung der „familia" ist für das Kloster Ebersheim i. Els. im 12. Jahrh. bezeugt. Vgl. meine Ausführungen in Mitteil. d. Österr. Inst. f. Gesch. 19, 605 n. 4.

[11]) Siehe unten n. 15.

[12]) a. a. O. S. 79.

[13]) Jaffé, Bibl. rer. German. 5, 50ff.

(Steiermark) ihre Dienstrechte diktieren lassen müssen. Das beweist das Kölner Dienstrecht von c. 1154.[14]) Hier heißt es ausdrücklich: hec sunt iura ministerialium sancti Petri in Colonia ab antiquo ordinata et statuta, servata et servanda. Diese Rechte sind also damals nicht neu gegeben worden, sondern schon älter. Sie verpflichteten nicht nur die Ministerialen, sondern in gleicher Weise auch deren Herrn, den Erzbischof von Köln. Wie solche Rechte oder „Gesetze" zustandekamen, zeigt die Lex Familiae Wormatiensis ecclesiae (1023—1025).[15]) Der Bischof Burchard sagt in der Einleitung ausdrücklich: cum consilio cleri et militum et totius familiae has iussi scribere leges. Im Texte wechselt dann auch die Formel „lex erit familie" mit „ius erit familie". Man hat diese Lex Familiae Wormatiensis zu Unrecht als Hofrecht bezeichnet. Sie ist viel mehr, da sie keineswegs nur für einen Hof (curia) oder mehrere Höfe gilt, wie etwa das Hofrecht von Mönchweier i. Els.[16]), sondern für die gesamte Familia des Bischofs, und zwar auch in der Stadt.[17]) Auch hier haben wir eine geschlossene Standesgenossenschaft vor uns[18]), der bestimmte Freiheiten garantiert werden, und zwar Freiheiten nicht nur der Person[19]), sondern auch des Eigentums.[20])

Im Kloster Maurusmünster i. Els. ist c. 1144 eine ähnliche Lex Familiae aufgezeichnet worden, die man gleichfalls nur als Hofrecht angesehen hat. Sie erstreckt sich tatsächlich auf die ganze Familia einschließlich der Ministerialen, ja auch der barones, welche innerhalb der Mark Maurusmünster saßen, und ist auch nicht auf einen Hof beschränkt; zudem enthält sie auch noch ein Vogtrecht.[21]) Am Schlusse der Aufzeichnung hören wir, daß der Abt diese Ordnung erneuern ließ: coram consociis, coram scabionibus, coram ministerialibus, coram universa familia, coram simul toto placitali populo.[22])

Es wird ganz deutlich: hier und dort kam diese Sicherung ihrer Rechte und Freiheiten unter Mitwirkung der Genossen (con-

[14]) Mitteil. a. d. Stadtarch. v. Köln 1, 4ff. [15]) MG. Constit. 1, 639.

[16]) Vgl. Ztschr. f. Gesch. d. Ob.-Rheins N. F. 14, 422ff.

[17]) Vgl. a. a. O. §§ 20, 26, 27, 28.

[18]) Wiederholt (§§ 18 u. 30) werden die Ausdrücke sotius und consotius gebraucht, einmal (§ 8) auch societas.

[19]) Vgl. §§ 1. 4. [20]) Vgl. § 26.

[21]) Schöpflin, Alsatia diplom. 1, 225ff. [22]) Ebd. S. 230.

socii, compares)[23]), ja der ganzen Familia zustande. Wir dürfen vermuten, daß die schriftliche Fixierung ihrer Rechte auf ihre Anregung hin erfolgt ist. Sie sollte ja gegen Angriffe von außen, besonders der Vögte, geschützt werden. Das betont Bischof Burchard von Worms in der Einleitung zu seiner Lex ebenso[24]) wie das Ius Familiae von Limburg.[25]) Gerade der genossenschaftliche Zusammenschluß zu einem Stand gab der Bewegung auch die Kraft, ihre Freiheiten zu sichern.

Die Bezeichnung ,,Familia" wird freilich nicht in allen Quellen für denselben Personenkreis verwendet. Während stellenweise nur die Unfreien (servi) und Censualen damit gemeint sind,[26]) rechnen andere auch die Ministerialen dazu.[27]) Die Rechte letzterer, die Dienstrechte, sind zum Teil aus den Leges Familiae hervorgewachsen. Sehr bezeichnend dafür ist die Lex Familiae von Limburg. Hier erteilt Kaiser Konrad II. dem Abt dieses Klosters das Recht, aus der Familia einen Beliebigen zum dapifer oder pincerna oder miles zu machen.[28]) Es war also ein Aufstieg in die Ministerialität hier möglich.

Höchst wichtig für die Entwicklung der Freiheitsgarantien ist nun eine Erscheinung, auf die ich seinerzeit, vor 37 Jahren, 1898, bereits hingewiesen habe.[29]) Im 12. Jahrh. wurden in verschiedenen kirchlichen Instituten, vor allem in Reichsabteien, Urkundenfälschungen angefertigt, um die Rechte der Familia (und der Ministerialen) festzustellen. Mit Vorliebe wurden diese Fälschungen auf die Namen von Kaisern und Königen älterer Zeit, wohl gar Karls d. Gr. und Ludwigs d. Fr., geformt. Man wollte als königliche Verfügung grauer Vorzeit hinstellen, was der Regelung damals bedurfte. Die Ministerialen waren ja, wie verschiedene Quellen

[23]) Schöpflin a. a. O. 1, 226 (1. Abs.).

[24]) MG. Constit. 1, 640: propter assiduas lamentationes miserorum et crebras insidias multorum qui more canino familiam s. Petri dilacerabant diversas leges ei imponentes et infirmiores quoque suis iudiciis opprimentes ... has iussi scribere leges, ne aliquis advocatus seu vicedominus aut ministerialis ... supradicte familie novi aliquid subinferre posset.

[25]) Ebd. 1,87: ne quis superventurorum abbatum plus quam debeat ab ecclesie familia extorqueat ... visum est nobis signare.

[26]) So die Lex Wormatiensis, so auch das Ius familiae von Limburg (1035).

[27]) Vgl. die Bestimmungen über die Ebersheimer Familia. Mitteil. d. Österr. Inst. 19, 613 § 9.

[28]) a. a. O. § 4. [29]) Mitteil. d. Österr. Inst. 19, 604ff.

vom Ausgang des 11. und Anfang des 12. Jahrh. berichten[30]), hochfahrend und übermütig bereits bedrohlich emporgediehen, aber auch die Unfreien und Censualen waren nicht selten säumig und geneigt, ihre Verpflichtungen in Vergessenheit geraten zu lassen oder zu mindern.[31]) Im Ius Familiae von Limburg wird dagegen ausdrücklich Stellung genommen und dies als Zweck der Aufzeichnung hervorgehoben.[32]) Es klingt dasselbe Motiv auch in der Ordnung von Maurusmünster an.[33]) In dem schwäbischen Kloster Zwiefalten aber hielt der Chronist Ortlieb es geradezu für notwendig, ausführlich über die Familia zu handeln. Er hat ein längeres Kapitel darüber in seine Chronik eingefügt und darin die Rechte der familia beschrieben. Seufzend betont er dabei, daß sein Kloster von ihr wenig Vorteil, dagegen ungeheuere Lasten habe.[34])

Die Wiederbelebung des Urkundenbeweises seitens der Kirche im 12. Jahrh.[35]) läßt verständlich erscheinen, daß man gerade auf ihrer Seite zu Urkundenfälschungen Zuflucht nahm, um sich gegenüber der wirtschaftlichen und sozialen Neugestaltung, die zu empfindlicher Beeinträchtigung ihrer materiellen Interessen gediehen war, vor allem der Vogtei und Ausbildung der Ministerialität aber auch der passiven Resistenz und Nachlässigkeit der Censualen und Servi zu schützen.

Man würde aber, glaube ich, irregehen, wenn man diese Feststellungen der Rechte und Pflichten der Familia als Gesetze, d. h. einseitige Normen der Grund- und Leibherrschaften auffassen wollte.

---

30) Vgl. Lambert v. Hersfeld zu 1075 (für Köln) MG. SS. 5, 240; für Zwiefalten MG. SS. 10, 78: nullum adhuc tam cervicosum tam elatum nostra possidet ecclesia. Andere Belege bei Waitz VG. 5, 344 = 5², 387f.

31) Vgl. Waitz VG. 5, 258 n. 3, sowie Wopfner, Urkk. z. deutsch. Agrargeschichte Nr. 72.

32) a. a. O.: neve familia vetustate temporum sui iuris oblita contra abbatem superbiendo ecclesie debita exolvere negligat.

33) a. a. O.: haec ego M. abbas Maurimonasterii hominibus ecclesiae nostrae notissima et usu cottidiano trita memorie ac firmitatis gratia quia labilis est hominum memoria et sine litteris ad omnia facilis irrepit oblivio S. 230.

34) MG. SS. 10, 77 c. 9: quippe cum parum subsidii, maximum autem pondus frequenter ab eis sustinemus.

35) Vgl. H. Bresslau, Handb. d. Urkundenlehre, S. 501f.

In einer dieser falschen Urkunden, angeblich Kaiser Konrads II. vom Jahre 1029, die aber in den Anfang des 12. Jahrh. gehört[36]), wird direkt berichtet, die Ministerialen des Herzogs von Baiern zu Weißenburg in Franken hätten den Kaiser gebeten, ut iura beneficiorum nobis firmentur praeceptis imperialis potestatis.[37])

Offenbar hatten auch die Ministerialen und die ganze Familia ebenso ein Interesse an diesen Feststellungen. Die Wechselseitigkeit des Zweckes derselben wird in dem Ius Familia von Limburg ausdrücklich betont.[38]) Das, was wir in den echten Stücken beobachtet haben, das Zusammenwirken von dem Inhaber der Herrschaftsgewalt und der Familia[39]), wird auch bei diesen in Urkundenfälschungen überlieferten Ordnungen nicht ganz gefehlt haben. Bei der Überhebung der Ministerialen und der Widerspenstigkeit der Familia sonst[40]), wäre es wohl kaum möglich gewesen, solche Feststellungen vorzunehmen, die ihnen abträglich waren. Das Herkommen, die consuetudo, und die tatsächliche Übung, das Gewohnheitsrecht, setzten schon seit der fränkischen Zeit, auch den Grund- und Leibherren bei der Bestimmung der Abgaben und Leistungen ihrer Leute schwer übersteigbare Schranken.[41]) Und überdies besitzen wir mehrfache Zeugnisse dafür, daß eben damals im 12. Jahrh. gerade die kirchlichen Grund- und Leibherrschaften geneigt waren, ihren Hintersassen eine Milderung ihrer Dienste, sowie Nachlaß und Herabsetzung ihrer Abgaben zu gewähren.[42])

Es wird auch nicht zufällig sein, daß man diese Bestimmungen über die Rechte und Pflichten der Familia in die Form von Königs- und Kaiserurkunden kleidete. Denn damit gewannen sie ja höheres Ansehen und größeres Gewicht. Mitunter, wie in Ebersheim i. Els., bediente man sich bei der Anfertigung der Urkundenfälschung des Formulars einer Immunitätsurkunde und füllte in diese Freiheitssicherung all das nach, was die neuen Zeitbedürfnisse in wirtschaftlicher und sozialer Beziehung erheischten.[43])

---

36) Vgl. Waitz-Zeumer VG. 5^2, 341 n. 3.

37) Jaffé, Bibl. rer. German. 5, 35. 38) Siehe oben S. 15 n. 25.

39) Siehe oben S. 14 n. 22. 40) Siehe oben S. 16 n. 30.

41) Vgl. meine Ausführungen u. Belege in Wirtschaftl. u. Soziale Grundlagen d. europäischen Kulturentwicklung 2^2, 188ff.

42) Vgl. Waitz VG. 5, 259 = 5^2, 310ff.

43) Vgl. meine Nachweise in Mitteil. d. Österr. Inst. 19, 591 u. 604.

Für die Familia einschließlich der Ministerialen war doch auch durch diese Urkundenfälschungen, so sehr sie zunächst dem Interesse der Herrschaften dienen mochten, sehr viel für alle Zukunft erreicht: Eine Garantie gegen alle Beschränkungen ihrer Rechte, eine feste Grundlage, die sie dann als Ausgangspunkt zur Erweiterung derselben verwerten konnten.

Schon v. Keller hat mit Recht betont, daß die beiden von ihm namhaft gemachten Bewegungen, die zur Entstehung der Freiheitsgarantien führten, die vorwärtsstrebenden Bürger- und Kolonistenverbände, Beispiel gebend dann auch zur Durchsetzung entsprechender landständischer Freiheiten angeregt haben.[44])

Das gleiche gilt aber auch für die Leges Familiae und Dienstrechte der Ministerialen. Auch bei diesen lassen sich einzelne Freiheitszusicherungen bereits nachweisen, die später bei jenen der Landstände wiederkehren. So finden wir die Freiheit von Zoll und Maut für den Eigenbedarf z. B. schon im Dienstrecht von Tecklenburg[45]), wie auch im deutschen Ministerialenrecht für Köln.[46]) Ja auch die Zusicherung der Freiheit von öffentlichen Steuern, sowie von der Gastungspflicht und Frondiensten kommt bereits in den Urkunden für die Passauer Familia vom Ausgang des 10. Jahrh. auf den Gütern in der Ostmark vor.[47])

Es tritt somit auch in dieser Beziehung diese dritte große Bewegung von den Familiae des 11. bis 13. Jahrh. her als Motiv für die Erteilung von Freiheitsgarantien von Person und Eigentum neben die beiden anderen durch v. Keller vorgeführten noch hinzu und liefert zugleich auch den Beweis, daß dieselben in Deutschland bodenständig erwuchsen und das Reich keineswegs so hinter dem Westen zurückstand, als v. Keller angenommen hat.

---

[44]) a. a. O. S. 81f.

[45]) Vgl. Fressel, D. Ministerialenrecht d. Grafen v. Tecklenburg (1907) S. 84 § 16; dazu v. Keller a. a. O. S. 170ff., der für die Landstände in Deutschland freilich nur Belege des 15. Jahrhunderts anführt, S. 175. — Für das 13. Jahrhundert vgl. das Österr. Landrecht. § 68 (1237).

[46]) § 11, hrsg. von Frensdorff, Mitt. aus dem Stadtarchiv von Köln 2, 44.

[47]) Siehe oben S. 12 n. 8; dazu v. Keller S. 155f. u. 160ff., sowie S. 98, wo für die Befreiung von Frondiensten nur viel spätere Beispiele vorgebracht werden.

ALEXANDER VON ROES UND DAS DEUTSCHE SELBSTBEWUSSTSEIN DES 13. JAHRHUNDERTS

VON HERMANN HEIMPEL

In der Wende der Welt, die sich im Untergange Kaiser Friedrichs II. vollzog, in der Erniedrigung des Interregnums und dem hoffnunggebenden Aufstieg Rudolfs von Habsburg entstand eine Gruppe deutsch-patriotischer Schriften, welche, nach ihrer ersten Herausgabe durch v. Karajan[1]) und Waitz[2]), mit dem Namen des Jordanus von Osnabrück und bald, doch lange in unsicherer Abgrenzung, Alexanders von Roes verbunden wurden. Sie gehören zu den Geschichtsquellen, die die kritische Forschung immer und immer wieder behandelt hat. Sie sind also bekannt. Aber sie sind doch nicht bekannt genug.[3]) Sie stehen zu wenig in der Mitte dessen, was wir über das nationale Selbstbewußtsein des

[1]) Er gibt aus Cod. lat. 595 Wien die Notitia seculi und den Pavo, nennt auch, doch für die Späteren irreführend, in falscher Beziehung zu Jordanus, die Prerogativa, das Ganze unter dem Titel ,,Zur Geschichte des Konzils von Lyon 1245", da er im Pavo eine Satire auf dieses Konzil sah: Denkschriften der Wiener Akademie 2, 1851.

[2]) Abh. der Ges. d. Wiss. zu Göttingen 1868: die Prerogativa als Werk des Jordanus s. unten. Weitere, hier benutzte Ausgaben: Prerogativa, hrsg. v. H. Grundmann (u. d. T.: A. v. R. De translatione Imperii u. Jord. v. O., De Prerogativa Romani Imp., Kritik des Titels unten) in: Quellen zur Geistesgeschichte des Mittelalters und der Renaissance, hrsg. v. W. Goetz, 2, 1930. Die Einleitung referiert die kritischen Fragen und gibt die Literatur. Diese wird vermehrt durch die (ungedruckte) Leipziger Dissertation von H. Windschild, Studien zu A. v. R., 1921, welche schlecht und recht die Argumente für Verfassergleichheit der drei Schriften zusammenstellt. Einzelnes ist unten berücksichtigt. — Notitia Seculi, hrsg. v. F. Wilhelm, MIÖG 19 (1898) (Anhang zu e. Aufsatz ,,Die Schriften des Jordanus v. O."). — Pavo, hrsg. v. F. W. E. Roth in Roman. Forsch. 6 (1891), s. d. nächste Anm.

[3]) Wenn ich diese umgearbeitete Leipziger Antrittsrede Heinrich Finke widme, so verbinde ich mit dem Verzicht auf materialmäßig ,,Neues" den Versuch, Denkmäler, die als ,,Geschichtsquellen" längst bekannt sind, eben als Denkmäler deutschen Geistes wieder zum Leuchten zu bringen, durch

deutschen Menschen im 13. Jahrhundert wissen wollen. Und wagen wir uns von dem bloßen Registrieren des nationalen Selbstbewußtseins nur ein wenig weiter zu der Frage, welche besonderen deutschen Schicksale dies Bewußtsein mitgeformt haben, so mögen wir in den Schriften Alexanders von Roes wie in einem kleinen konzentrierenden Spiegel ahnen, was in unserem Mittelalter das eigentlich Deutsche gewesen sei. Eine Neuwertung der in jenen Schriften vorgetragenen Gedanken ist erlaubt und gefordert eben durch das Ergebnis kritischer Bemühungen, deren Summe aber bisher nicht herzhaft genug gezogen wurde: daß die Schriften alle, bis auf das eine älteste, klar dem Jordanus zugehörige Stück, einem einzigen Verfasser — eben Alexander von Roes — zugeschrieben werden müssen; daß wir also nicht eine Schrift neben der anderen zu interpretieren brauchen, sondern eine aus der anderen verstehen dürfen.[4])

---

geschichtliche Interpretation. Die Deutung in allen Einzelheiten, der Nachweis von Alexanders historischen Quellen usw. wird einer kommentierten Ausgabe von Reichstraktaten vorbehalten sein, die ich mit H. Grundmann vorbereite. Die Ausgabe wird auf Grund einer neuen Sichtung der Hss. die späteren Bearbeitungen, vor allem die Veränderungen, die A. selbst an der Prerogativa vorgenommen hat, klären müssen. Vorläufig F. Kern, Textkritisches zum Traktat Jord. v. O. u. A. v. R. MIÖG 31 (1910). Für die Fortwirkung der Prerogativa die große Zahl von Hss. des 15. Jahrh. Sie wurde, der größeren Zahl der Hss. nach, mehr gelesen als die Notitia. In ihrer Bedeutung wirklich gesehen und in den politischen Zusammenhang gestellt ist die Schrift von F. Kern, D. Anfänge der franz. Ausdehnungspolitik, 1910, 81ff. Nur die Prerogativa berücksichtigt A. Dempf, Sacrum Imperium, 1929, 494ff., mit richtiger Charakterisierung des „konservativen" Autors.

[4]) Die über Jahrzehnte hin verhandelte Frage nach dem Verfasser oder den Verfassern unserer Schriften nehme ich nicht wieder in der Breite auf, gebe nur einiges Grundsätzliche, einzelnes auch im Text. Denn das Richtige ist längst, freilich verstreut da und dort, gesagt. Zunächst ging es um die Prerogativa und das Verhältnis Alexander—Jordanus. Daß Waitz den Aufbau nicht verstand und daß man ihm jahrzehntelang folgte, kam daher, daß er die Hs. E 2 zu wenig ernst nahm, welche allein Alexander von Roes in der Überschrift nennt; dabei war das besondere Verhängnis, daß alle Hss. von einem MEMORIALE ... IACOBI ... CARDINALIS reden, dem Kardinal Colonna also ein aktiver Anteil an der Schrift zuzukommen schien. Andererseits war der Name des Jordanus in der Vorrede genannt, und Waitz mochte nun um so zuversichtlicher dem Jordanus den ganzen Text zuschreiben, als die Zäsur am Ende des wirklichen Jordanustraktats (Grundmann 17) nur in einer Hss.-Klasse durch ein Explicit offenbar wird. Es ergab sich dann die Notwendigkeit, aus der Vorrede des Ganzen eine besondere Vorrede des Kardinals Colonna herauszukünsteln, Adressat mußte

Alexander von Roes stellt sich selber als Kanoniker am uralten adligen Kanonissenstift S. Marien auf dem Kapitol in Köln

---

dann ein Papst sein. Die entgegenstehende richtige Lösung, die Wattenbach Waitz gegenüber sofort angemeldet hatte, begründete ausführlich und abschließend W. Schraub, Jordan von Osnabrück und Alexander von Roes, Heidelberg 1910 (dort die ältere Literatur). Eine letzte Unklarheit bot die unsinnige Überschrift: Memoriale . . . cardinalis . . . quod sibi . . . Alexander . . . de Prerogativa . . . Nachdem Hampe (s. Grundmann 10) durch Emendation von sibi zu scripsit ausgeholfen, kam die Lösung durch den geistreichen Einfall Levisons: Memoriale de prerogativa imperii Romani. Reverendo patri domino Iacobo . . . cardinali . . . quodlibet ad honorem nominis sui Alexander . . . (begründet im N. A. 49, 202). Leider konnte Grundmann die neue Form noch nicht aufnehmen; auch stört er den Gesamtaufbau wieder ein wenig durch das Incipit S. 18 nach Schluß des Jordanustraktats und bei Wiederbeginn des Alexandertextes. Das Incipit stammt von Grundmann ohne Anhalt in den Hss. und muß fallen; ebenso der dabei von Grundmann konstruierte Titel ,,De translatione imperii". Die Schrift heißt nicht anders als: Memoriale de Prerogativa imperii Romani.

Hatte Schraub die Jordanusfrage endgültig gelöst, so verwirrte er die Frage nach dem Verfasser der Notitia um so mehr (um den Pavo kümmert er sich nicht): Er nahm einen unbekannten Verfasser, keinesfalls Alexander an, d. h. zugleich: nicht die Verfasseridentität, die Franz Wilhelm, der Herausgeber der Notitia, prinzipiell völlig richtig für alle Schriften einschließlich des Pavo angenommen hatte nur mit dem falschen Verfasser, eben Jordanus im Sinne von Waitz. Das Nötige gegen Schraub, überhaupt das Beste zur Sache, sagte Fritz Kern, HZ. 106 (1911), 362ff., weitere Literatur gibt Grundmann 5. Mit älteren legt Kern das Hauptgewicht auf die Tatsache, daß der Verfasser der Notitia sich der Grundgedanken der Prerogativa so souverän bedient, sie auch nach dem Zweck der neuen Schrift so abändert, wie es ein Benutzer eines fremden Werkes niemals könnte. Vermeintliche ,,Abweichungen" bedeuten nichts gegen den Geist, der die beiden Schriften verbindet. Dasselbe gilt für den Pavo. Hier quälte man sich mit der Schwierigkeit, Alexander könne nicht ein Werk verfaßt haben, das, als Satire auf das Lugdunense I, bald nach 1245 geschrieben sein müsse — Mulders Annahme zweier Redaktionen (da in dem Gedichte die Sizilische Vesper vorausgesetzt ist) half nicht weiter (MIÖG 30, 1909, 102ff., ein wahrer Hexensabbat von Verkehrtheiten, gegenstandslosen Erwägungen und Halbwahrheiten, so Verfassergleichheit Prerogativa—Notitia, doch Jordanus usw.). Dies alles, weil man nicht davon loskam, daß der Pavo eine ,,Geschichtsquelle" für das Lugdunense I sein müsse, und dies alles, obwohl doch der Verfasser der Notitia mit dürren Worten sagt, er habe den Pavo geschrieben. Von älteren Autoren vor Schraub kam im Ganzen der Wahrheit am nächsten Grauert (Jourdain d'Osnabrück et la Noticia Seculi, Mélanges Paul Favre 1903): Notitia/Pavo gehören Alexander, die Prerogativa allerdings Jordanus, doch wieder richtig mit Vorrede von Alexander. Jedenfalls war bis auf die Pavofrage alles klar, bevor die unglücklichen Aufsätze von Beatrix Hirsch die hyperkritisch-unkritische Argumentenklauberei Schraubs wieder aufnahmen und neuen Wirrwarr anrichteten. Mit manchen ganz richtigen, häufig freilich gleichgültigen

vor.[5]) Als Inhaber einer der am Damenstifte bestehenden Männerpfründen[6]) und zugleich der Pfarrei im Dorfe Effern südwestlich von Köln, die dem Stifte inkorporiert war[7]), begegnet er schon im Jahre 1261.[8]) In den Jahren 1280/81 finden wir ihn an

---

Beobachtungen werden falsche Ergebnisse erzielt aus der Meinung, jede unserer Schriften verrate einen mit dem der anderen unvereinbaren Geist (Zur Noticia seculi und zum Pavo, MIÖG 38 und 40, 1918 und 1925). Nach H. sind die Ansichten der drei Schriften über die Staufer, über die Bettelorden und über den Wert der Prophetie so verschieden, daß Alexander ein wahrer Proteus hätte gewesen sein müssen, um die drei Schriften geschrieben zu haben. Über Bettelorden und Prophetie ist in unserem Texte die Rede, auch bezüglich der Staufer gilt das dort Gesagte. Wenn die Prerogativa auf die Staufer schilt und im Einklang mit der damals i. A. kirchlich-korrekten Haltung der deutschen Geschichtschreiber (vgl. Hampe, Kaiser Friedrich II. in der Auffassung der Nachwelt, 1925, 11) die Absetzung Friedrichs II. billigt, wenn dagegen die Notitia „keine Abneigung gegen die Staufer" kennt, doch allerdings auf den Reichsverfall seit der Krönung Friedrichs II. hinweist, sich dagegen der Pavodichter über die Absetzung Friedrichs durch den Papst (als „Ghibelline reinsten Wassers", MIÖG 40, 322) aufregt, so sind das alles keine widersprechenden „Ansichten über die Staufer", sondern Aussagen in ganz verschiedenen Zusammenhängen. In der Prerogativa spricht die Abneigung gegen die Staufer als Dynastie, ohne daß an der „kaiserlichen" Gesinnung des Autors etwas geändert würde — in der Notitia ist Friedrich II. einfach Vertreter des Regnum, das Jahr 1220 Normaljahr für dessen Abwärtsentwicklung, ohne Anlaß, auf Dynastie oder Person einzugehen, und der Pavo ist eben keine Satire auf Lyon, sondern schildert das Bündnis des Papsttums mit dem Franzosentum gegen den deutschen König. Wieder kommt es bei Friedrich II. nicht auf die Person, sondern auf die Reichsidee an. Es wäre übrigens kein Wunder, wenn Alexander sich nach 1281 ein wenig ghibellinischer entwickelt hätte. Eine gewisse Entwicklung und auch Wandlung Alexanders im Lauf der Jahre und besonders unter dem Eindruck der Colonna, wie sie von Vertretern der Verfasseridentität naturgemäß seit jeher gegen das Argument einzelner Verschiedenheiten geltend gemacht wurde, kann nur von dem bestritten werden, der wie Hirsch und vor ihr andere eben Abweichungen überspitzt und zu Gegensätzen macht.

[5]) Pr., Widmung. Die Literatur über S. M. in Cap. vollständig bei Rathgens, Kunstdenkmäler der Rheinprovinz, Köln-Stadt 2, 1 (1911), 177. Keine Benediktinerinnen, sondern Kanonissen: H. Schäfer, Die Kanonissenstifter im deutschen Mittelalter (1907) an verschiedenen Stellen; ebd. 236 über adligen Charakter (wie Essen, Quedlinburg usw.), s. auch A. Schulte, Der Adel und die deutsche Kirche im Mittelalter (1910), 264.

[6]) Ursprünglich 13, vgl. Reg. d. Erzb. v. Köln, 3 Nr. 2244.

[7]) Mit zwei anderen seit 1232, ebd. Nr. 730.

[8]) Ebd. Nr. 2149, Eb. Konrad von Hochstaden beauftragt den Kantor von S. Georg in Köln, gegen den Kanoniker Alexander an S. M. in Cap. einzuschreiten wegen Widersetzlichkeit gegen das Stift in Sachen der Kirche von Effern.

der Kurie; er erlebt das Konklave in Viterbo, aus dem am 22. Februar 1281 Martin IV. hervorging. Vielleicht mit Empfehlungen des Kölner Erzbischofs Siegfried von Westerburg an die Kurie gekommen[9]), durfte er sich bald zu den Familiaren des berühmten Colonnakardinals Jakob rechnen. Ihm widmete er sein erstes Werk: die zu Anfang des Jahres 1281[10]) verfaßte „Denkschrift über die vorzügliche Würde des Römischen Reichs" (Memoriale de Prerogativa Imperii Romani). Sie bildet den Rahmen für den kleineren im Interregnum entstandenen Traktat seines älteren Zeitgenossen, des Osnabrücker Kanonikers Jordanus „Über das Römische Reich" (Tractatus super Romano imperio), den Alexander dem Kardinal überreicht, doch mit einer Einleitung, einem Einschub und einem Schluß aus eigener Feder. Das kurze, hier von Alexander neuaufgelegte Werkchen des Jordanus ruft bekanntlich die deutschen Fürsten auf, dankbar für die Gaben des Reichs dem König zu dienen statt Reichsrechte zu usurpieren; es mahnt besonders die Wahlfürsten, die Gefahren bannen zu helfen, die mit dem zu fürchtenden Untergang des Reichs über die Welt kommen werden; denn solange das römische, auf die Deutschen übertragene Reich dauert, kommt der Antichrist nicht und bleibt das Weltende aus. Diesen schlichten Aufruf stellt Alexander in den Zusammenhang seiner persönlichen Erlebnisse und der Konstruktionen, mit denen er sich die Geschichte deutet. An der Kurie, in Viterbo, als nach dem Tode Nikolaus III., des Italieners (22. August 1280), das Franzosentum sich lauter regte als zuvor, sah sich der deutsche Kleriker einer hochmütigen Clique von Franzosen gegenüber, die vom kaum bestrittenen

[9]) Windschild 70; mehr wird sich über Alexanders Verhältnis zu Erzbischof Siegfried nicht sagen lassen. Mit des Kölners Politik auf dem Würzburger Konzil stimmt A. wohl überein, auch liegen ihm Anspielungen gerade auf Kölner Verhältnisse natürlich nahe. Aber die Erwägung, er könne als „Agent" Siegfrieds tätig gewesen sein, hebt Windschild selbst wieder auf angesichts der geistigen Selbständigkeit Alexanders. Eben: seine Voraussetzungen sind kölnisch, nicht seine Absichten.

[10]) Vielleicht nach der Wahl Martins IV. (22. Februar), wohl nach dem 2. Februar, wenn Kerns Annahme richtig ist, daß der Satz Grundmann 32: Presules siquidem Germanie non sunt illius vicarii, qui relicta sindone nudus abfugit sicut episcopi Italici, auf das Versagen der Orsini gegen die französische Partei gemünzt sei: MIÖG 31, 586. Zum Verhältnis Colonna—Orsini—Anjou in den Pontifikaten seit Martin IV. Finke, Aus den Tagen Bonifaz' VIII. 97.

Ruhm ihres Landes als der führenden Kulturnation getragen[11]), den linkischeren Deutschen gegenüber den Ton angaben.[12]) Dem Deutschen Alexander mochte dieser in der damaligen Welt sprichwörtliche „gallische Hochmut" um so kränkender sein, als er willig war, im Franzosen den maßgebenden Mann von Welt, Geschmack und Geist anzuerkennen[13]), und als er ja nicht irgendwoher aus Deutschland kam, sondern aus dem weltoffenen und dem westlichen Einfluß unverschlossenen großen Köln, das eben in jenen Jahren zu seiner großstädtischen Stellung emporwuchs.

Von den Franzosen aber, die in der Person Karls von Anjou die Staufer vernichtet hatten, die damals die deutsche Westgrenze bedrohten oder zurückschoben, erwartete Alexander um so mehr Gefahr für das Reich, als ja eben, als er seine erste Schrift schrieb, der Franzose Martin IV. Papst wurde, aus dessen Umgebung die Redensarten derer gekommen sein mögen, denen die „Translation des Römischen Reichs an die ‚uneleganten und ungeschickten' Deutschen" ein Fehler, die „Römer" oder die Franzosen die wahren Kaisernationen waren.[14]) Die Größe und Nähe der Gefahr aber will Alexander beim Gottesdienste erfahren haben, als er in den offiziellen, in Italien gebrauchten Exemplaren des Meßbuchs das übliche Gebet für den deutschen König vermißte.[15]) In einer Welt, meint er, die für Juden und Heiden noch ein Gebet

---

[11]) Sie beanspruchen das Kaisertum, denn sie seien Menschen höherer Ordnung: omnibus consideratis merito cunctis hominibus preferendi, Pr. 18.

[12]) Die Franzosen als Spötter, Not. 672, wo Alexander auf die Etymologie der fränkischen Königsnamen verzichtet, weil er Gallicorum derisionem fürchtet. Der französischen Ironie sind die humorlosen Deutschen nicht gewachsen, darum schnappen sie leicht ein: Im Pavo hält der (deutsche) Rabe der Franzosenelster vor, sie schade sich selbst durch ihr Geschwätz; „denn Eure Ironie beleidigt adlige Ohren", worauf die französische Dohle einwirft: „Feriat mala passio tales, qui tumidi rancore iocos in seria vertunt" (V. 128ff.).

[13]) Siehe die Darstellung im ganzen, besonders aber Pr. 19, wo die vorzüglichen Eigenschaften des Hahns gedeutet werden auf die „proprietates spirituales et mistice, quibus pollent pre ceteris boni et ydonei prelati Gallicani". Ebd. 27: die Franzosen sind die begabteste Nation (als perspicatiores haben sie das Studium bekommen).

[14]) Germanos populum tam rudem et ineptum, qui cum se ipsos neque in ornatu vestium neque in morum composicione regere sciant. Pr. 18.

[15]) Pr. 11, und wieder 32.

übrig hat, aber nicht für den römischen König und das römische Reich, herrschen schon die Vorboten des Antichrist.[16])

Jenen Bestreitern der Translation, die das römische Kaisertum nicht mehr in der Hand der deutschen Könige sehen wollen, antwortet Alexander mit einer weit ausholenden „historischen Aufklärung". Der französischen Karlslegende, der Fiktion von Karl dem Großen als dem ersten Franzosen, setzt Alexander die deutsche Karlslegende von Karl dem Deutschen entgegen. Wer aber der rechte Nachfolger der Franken und Karls des Großen sei, wurde den Franzosen, die sich und ihre Könige selbst dafür hielten, auf zwiefache Weise vorgehalten: daß Karl der Große ein Deutscher gewesen oder umgekehrt die Deutschen die wahren Franken seien, war Sache einer historischen Darlegung, die in immer neuen Ansätzen gegen das den Franzosen so günstige Mißverständnis ankämpft, sie seien die wahren Franken und die echten Fortsetzer des Frankenreichs, weil sie den Frankennamen hatten. Aber das genügte nicht; denn die Franzosen würden sich weiter darauf berufen, daß ihre Könige Erben Karls des Großen seien, anders als die deutschen Wahlkönige. Darum verband Alexander mit der Lehre von der Translation auf den Deutschen Karl die Kurfürstenfabel: eben als Karl der Große das Imperium empfing, stiftete er mit Zustimmung des Papstes das Kurkolleg, errichtete er das kurfürstliche Privileg, auf ewige Zeiten den deutschen König zu wählen als den Kandidaten des Kaisertums.[17]) Karl der Große ist also der Gründer des auf dem kurfürstlichen Wahlrecht ruhenden deutschen Reichs. Reich aber und Kurfürstenwahl hat lange vor Karl dem Großen Petrus selbst als deutsch vorgedeutet, als er den Glaubensboten Maternus[18]) in Deutschland zum Leben erwecken ließ mit dem Petrusstab, dessen untere Hälfte mit dem Leib des Maternus in Trier, dessen obere Hälfte aber in Köln ruht, zum Zeichen des Vorrechts, das der Erzbischof von Köln bei Wahl und Weihe des deutschen

[16]) Pr. 17: Alle, die zum Untergang des Reichs beitragen, sind precursores et nuncii antichristi. Ebd. 32: man sollte einmal im Jahre für König und Reich das Gebet haben, quae eciam fieri consuevit pro Saracenis et Iudeis.

[17]) Pr. 26. — M. Buchner, Entstehung und Ausbildung der Kurfürstenfabel (1912).

[18]) Die Maternuslegende erzählt A. am Schluß der Prerogativa, um dem historischen Beweis eine Präfiguration anzuschließen, s. Grundmanns Anmerkungen.

Königs genießt[19]): Wie der Stab dem Hirten Stütze, Gerät zum Zusammenhalten der Herde und Waffe gegen den Wolf ist: so ehrt und erhöht der Kaiser den Papst, so zwingt der Kaiser Ketzer und Schismatiker zur Einheit, so kommt sein Schwert über die Heiden.

Im Anfang des Jahres 1288, d. h. während der Sedisvakanz nach dem kurzen Pontifikat Honorius IV.[20]), vielleicht in Rom[21]), überreichte Alexander eine zweite Schrift: die „Nachricht vom Weltlauf". Auch jetzt wieder wendet er sich an die Colonnapartei; ja wahrscheinlich ist auch die Notitia an Jakob Colonna gerichtet.[22]) Jedenfalls kam es Alexander darauf an, mit seiner „Notitia Saeculi" die Wahl eines Franzosen zum Papst zu widerraten, die eines Italieners zu propagieren. Die antifranzösische Tendenz, welche die beiden Schriften verbindet, ist jetzt praktischer, direkter, dringender. Stand hinter der ersten Schrift die

---

[19]) Dafür hat Trier, als die ältere Kirche, das längere Ende. — Die Berufung auf die Maternuslegende und den Petrusstab lag A. um so näher, als die vornehme Stellung des Marienstifts auf dem Capitol und seine enge Beziehung zum Dom sich u. a. darin zeigte, daß der Stab Petri jeweils am zweiten Tage der Bittwoche vom Dom nach S. Marien getragen wurde, Rathgens a. a. O. 191. — Wie die ursprünglich Trierer Interessen dienstbare Eucharius-Valerius-Maternuslegende im 11. Jahrh. dem Ebenbürtigkeitsanspruch Kölns angepaßt wurde, schildert F. Wilhelm, Sanct Servatius 1910, X ff.

[20]) Not. 664. Bis zu der nach De Semine 1315 beginnenden Verfolgungszeit sind noch 27 Jahre, denn jetzt ist annus 1288 nunc intrans. . . vacante sede per mortem Honorii (1287 April 3; Nicolaus IV. gewählt 1288 Februar 15).

[21]) Wohl noch im Gefolge Jakob Colonnas; jedenfalls spricht A. Pr. 11 von den Meßbüchern, die er „alias tam in urbe quam extra" eingesehen.

[22]) So auch Kern, H. Z. 106, 364. Die Vorrede, 661, richtet Bescheidenheitsformeln an vestra dominacio, wie Pr. 10: vestre dominacionis, sancte pater; ein paar Zeilen weiter: spectabilis Romani imperii nobilitas. Einen Kardinal schließt diese Anrede an einen „römischen Adligen" (so Grauert) meines Erachtens um so weniger aus, als es ja allerdings für A.s Zweck recht passend war, den Colonnakardinal gerade unter dem Gesichtspunkt einer Art Reichsfürstenschaft für die Sache des Reichs zu interessieren. Über die Laien unter den Colonna, die als Adressaten möglich wären, vgl. L. Mohler, Die Kardinäle Jakob und Peter C., 1904, 14 f. Sie alle hatten Vorteil von der Wahl Nikolaus IV., vor allem Peter, der am 15. Mai Kardinal wurde. Wie immer: die fortdauernde Verbindung Alexanders mit den Colonna spiegelt sich gerade darin, daß der von A. so hochgeschätzte Nikolaus IV. (Hier. v. Esculo, s. unten) eben von Jakob Colonna gefördert worden war. Das Für und Wider über den Adressaten bei Kampers, Zur Notitia Saeculi, Festgabe Heigel 1903, 121.

Angst vor Martin IV. und den Interessen der angiovinischen Partei, so hinter der zweiten die Erfahrung, die man mit diesem Franzosenpapste gemacht hatte. War es seinerzeit darauf angekommen, das Recht der Deutschen auf das Reich positiv aus der Geschichte zu erweisen, so liegt jetzt der Ton auf der Bemühung, die Franzosen auf ihre Sphäre zu beschränken, in einer Beweisführung, in welcher, umgekehrt wie in der ersten Schrift, die Geschichte an zweiter, an erster Stelle aber eine Lehre von den Volkscharakteren steht, welche die Verteilung der Nationen auf ihre bestimmten Aufgaben als gottgewollte natürliche Ordnung, demgemäß den Imperialismus der Franzosen als widernatürlichen Verstoß gegen eine organisch gedachte Weltordnung erweist, der sich endlich als Entartung an dem französischen Volke selber rächt. Eine solche Naturlehre von den Nationen als Organen der Weltordnung liegt auch schon der ersten Schrift zugrunde; aber erst die Notitia Saeculi stellt Alexanders eigentliches System dar, so sehr, daß die sieben Jahre früher geschriebene Schrift den Gedankenzusammenhang der Notitia schon als fertig voraussetzt[23]): ja die ältere Schrift liest sich da und dort fast wie ein Auszug aus der jüngeren. Auch die Notitia Saeculi, ja sie noch deutlicher als die Prerogativa, ist eine „politische Gelegenheitsschrift". Aber ruhiger, theoretischer und ausgreifender als der leidenschaftlichere, einfachere und formlosere Traktat[24]) baut sie in weitgespannter, nie das Ganze ins Einzelne entlassender, scholastischer Disposition den publizistischen Zweck in das Ganze seiner Weltansicht. Sinn für Ganzheit, die eben auch die politische „Streitschrift" nur in der Anschauung einer noch nicht maßlosen, begreifbaren Welt vorträgt, skizziert rasch den Hintergrund: die Welt lebt in fünf Zeiten: Unschuld bis Adam; Naturgesetz bis

[23]) Pr. 11: weil die Kirche sagt, der Papst sei ihr König genug, wird Verfolgung über die Kleriker kommen: das klingt fast wie ein Auszug aus der Notitia, deren Hauptthema ja die bevorstehende Kleriker- (und Franzosen-) Verfolgung ist, daher auch: Sed tucius esse puto tacere, quam de hac materia plura loqui. Pr. 22 wird der Begriff des „Regnum Hyspanie" gerechtfertigt. Das bekommt nur Sinn daher, daß A. in der Notitia unter den vier Regna Europas eben auch Spanien anführt. Die Idee eines einheitlichen spanischen Reiches wurde von den Königen von Léon-Kastilien bis zur 2. Hälfte des 12. Jahrhunderts durch den Kaisertitel ausgedrückt: H. Hüffer, Die leonesischen Hegemoniebestrebungen und Kaisertitel, Gesammelte Aufsätze zur Kulturgeschichte Spaniens 3 (1931).

[24]) So schon Kern, Ausdehnungspolitik 123f.

Moses; Schriftgesetz bis Christus; Gnade bis zum Ende der geschaffenen Welt; Gloria in Ewigkeit; sie lebt in drei Räumen: Asien, Afrika, Europa; in ihr leben drei Menschenarten: Heiden, Juden, Christen. Nur von den Christen soll die Rede sein, und nur von Europa; nur die Gnadenzeit hat Interesse, das heißt, die Geschichte der christlichen Welt von Anfang bis Ende, und von den vier Trübsalen[25]), in welche die Gnadenzeit hinwieder sich gliedert, kommt es Alexander nur auf die beiden zukünftigen an. In klarer Gliederung wird zunächst die Vergangenheit und die Gegenwart beurteilt als Abstieg des Reichs und als Hoffnung zum Aufstieg, sodann im Anschluß an eine Kunde von Europa die Geschichte des Frankenreichs und eine Lehre vom Charakter der Italiener, Deutschen und Franzosen gegeben. Dies leitet über zu einer Geschichte der Zukunft, das heißt der Verfolgungen, welche die Franzosen und den als spezifisch französisch betrachteten Weltklerus treffen werden, und schließlich der großen Endverfolgung beim Kommen des Antichrist. Das eschatologische Schema und die Zeiteinteilung der Zukunft entnimmt Alexander der prophetischen Schrift ,,De semine scripturarum", nach der im Jahre 1315, also 27 Jahre nach unserer Schrift, die Verfolgung der simonistischen Pfaffen zugleich mit der Wiedergewinnung des Heiligen Landes eintreten soll.[26]) Es wird darauf ein in Alexanders Sinne friedlicher und glücklicher Zustand, das heißt das Gleichgewicht des rechten ordo, sein, bis neue Sünde die Menschen auf das 1415 beginnende Jahrhundert des Antichrist treiben läßt. Er wird kommen und um das Jahr 1500 der Welt ein Ende machen. Eingelassen aber wird der Antichrist, wie schon Jordanus und die Prerogativa wußten, durch den Fall des Imperiums, denn die römische Kirche im Bunde mit den Franzosen wird ihren Schützer, das Reich, noch ganz zerstören, nachdem sie es schon bis jetzt so geschädigt.

Zwischen die beiden Prosaschriften, sicher nach 1282[27]), viel-

[25]) Das chronologische Schema als solches nicht joachitisch: Hirsch, MIÖG 38, 587 (mit Parallelen).

[26]) Die Rezeption des Büchleins vom Schriftsamen ist von jeher für das dauernde Verweilen Alexanders im Bannkreise der Colonna angeführt worden, Kampers 121. Durch Finke wissen wir, daß Arnald von Villanova 1292 zu De Semine eine Einleitung schrieb. Eine Neuausgabe ist von H. Grundmann und B. Hirsch im Manuskript fertig gestellt.

[27]) Die sizilische Vesper ist vorausgesetzt.

leicht in die Jahre 1284/85[28]) gehört endlich das Gedicht vom Pfau, der „Pavo". Ein Vogelkonzil unter dem Vorsitz des Pfauen setzt im Bunde mit dem Hahn den Adler ab. Ohne Zweifel stellt das Gedicht die Absetzung Friedrichs II. — des Adlers — durch den Papst — den Pfau — auf dem ersten Konzil von Lyon dar, aber nicht mit der Absicht historisch treuer Schilderung; das Konzil von 1245 ist nicht historischer Stoff, sondern Symbol: die Sorge der Prosaschriften, das zukünftige Schicksal des Reichs dem päpstlich-französischen Bunde gegenüber sucht sich hier in der Parabel die prägnante Form, in dem Konzil der endgültigen Entscheidung gegen das Kaisertum den allen Lesern verständlichen Hintergrund. Das Recht des Adlers, für den Abwesenden vom Raben (Thaddäus von Suessa) und seinen Verwandten (den Ghibellinen) wahrgenommen, wird verletzt durch den Pfau, der sich das Blutgericht über ihn anmaßt[29]): wie sich der Papst nicht das weltliche Schwert nehmen soll, so vergeht sich der Pfau, der Hausvogel mit der Angststimme und dem schönen Rad, weil er meint, wie ein Raubvogel herrschen zu können.[30]) Ihn treibt der französische Hahn, der wortkräftige Gegner des tatgewaltigen Adlers. Man urteilt über den Adler — das Konzil von Hausvögeln über den alten flügellahmen König der Raubvögel; aber die Sieger haben keinen Segen, denn über das Scheinleben der Unbeherrschten und Unbeschützten kommen die Tyrannen: Falken aus Spanien, Uhus aus Griechenland.[31]) Die Notitia gibt den Schlüssel: die Verächter des Reichs ziehen sich Tyrannen groß; über die Franzosen kommen Griechen und Aragonesen in Trübsalen, deren erste die sizilische Vesper war. Alexanders Sorge um das Reich, der nicht ruhende Glaube an die Heiligkeit des Imperiums läßt ihn also dreimal, hier nun in metrischer Form, die Klage um das Reich erheben. „Wir (der Adler) sind alt und schwach geworden, aber sicher kommt die Stunde, die uns verjüngt"[32]); der Abscheu

[28]) Am Schluß der Notitia seculi kündigt A. den Pavo gewissermaßen als poetische Fortsetzung des vorausgegangenen Prosawerks an und sagt, er habe die „Parabel" vor drei Jahren, ante triennium, geschrieben. Doch haben manche Hss. „terminum".

[29]) V. 164 Ängstliche: nec decet ut pavo vindictam sanguinis ulli infligat.

[30]) V. 171—175 die Dohle: Cumque sit officium pavonis voce sonora clangere fulgentis caudeque extendere pennas . . . nunc aquile corruptis sermonibus ambit honorem et formidari vult qui consuevit amari.

[31]) V. 241—273. [32]) V. 186.

vor dem Durcheinander der Gewalten, wenn der Papst Kaiser sein und die Nationen nichts vom Kaiser wissen wollen, sucht sich das Bild von den Bewohnern des Hühnerhofs, die sich zu Ungeheuern ausstaffieren: der Pfau mit den angeklebten Adlerfedern, die Taube mit der Falkenschwinge, die Gans, die Raubvogel spielt, und die Schwalbe über der Taubenbrut. Der Dichter kann charakterisieren, sein Latein klappert mit der vorlauten Franzosenelster, läßt die Vögel stelzen, gackern und gurren; wenige Verse breiten über das ganze Gedicht die unsichere Stimmung der lauten Vögel mit dem schlechten Gewissen, die Angst vor dem fernen Adler; der gute Humor des Gedichts ist auch der Humor der Prosaschriften, hier wie dort aber der Humor eines Mannes, dem es bitter ernst ist, dessen Pathos fast bis zum Dichterischen sich erhebt. Ist der Hahn mit seinem Guelfengefolge, mit Kapaun und Elster und Wiedehopf, ebenso wie in der Prerogativa[33]) die komische Figur, so bleibt der Spott doch immer ungehässig und erkennt auch Hahnentugend an.[34]) Der Held des Gedichts aber ist der Adler. ,,Der Adler", so warnt der Rabe die Versammlung, ,,ist ein Vogel, der wenig spricht, sich vieles denkt und es durchsetzt: mit wildem Sinn und schnellem Flügel, sein Schnabel hackt, die Kralle ist ohne Mitleid."[35]) Der Adler sagt vom Pfau: ,,Laut ist die Stimme, aber lahm die Hand, die der Hochmut streckt, sie sinkt bald nieder wie das Gras, das welkt."[36]) Ein ergreifend einfaches Mittel, Abbruch der Hexameter auf der Mitte[37]), läßt ein hymnusartiges Klagelied entstehen über den Adler, der, einst hoch in den Lüften, jetzt im Staub sich windet, an Schwingen und Flügeln gefesselt. Die Stelle zeigt den gleichen poetisch-ehrfürchtigen Ernst vor dem Reich wie schon das Lob des Adlers in der Prerogativa: ,,Über den Blüten singen die Vögel und sind fröhlich — wenn aber der Adler sich zeigt, ist Flucht und Schweigen."[38])

So verschieden im einzelnen Anlaß und Stil unserer Schriften sein mögen, so einheitlich ist ihre Abwehrstellung. Alexanders

---

[33]) 19, Charakteristik der Franzosen unter dem Bilde des Hahns, s. unten.

[34]) S. unten. [35]) V. 92—99. [36]) V. 181—183.

[37]) V. 225—235.

[38]) Pr. 33: Aves viso flore cantant et letantur, sed ad aquile intuitum silent et fugiunt.

deutsches Gefühl wehrt sich gegen den geistigen und politischen Umbruch zu einer wesentlich französischen Zeit hin. Die Idee eines Kaisertums, das aus der Kraft Deutschlands die Kirche schützt, die christliche Welt verteidigt und ausbreitet, verblaßt gegen ein Nebeneinander annähernd nationaler Staaten, unter der legitimierenden Souveränität des Papsttums, ein Nebeneinander, das aber zugleich dem französischen Nationalismus die Bahn ins imperialistische Experiment freiläßt. Im Interregnum und weiter bis ins zweite Jahrzehnt des 14. Jahrh. taucht bekanntlich da und dort der Gedanke auf, das Imperium an Frankreich zu übertragen oder aber das Reich und die Bindung der römischen Kirchenvogtei an das deutsche Königtum abzuschaffen. Wie in einem Ausverkauf sollte das Reich verteilt werden in verschiedenen Variationen, sei es, daß man vier Königreiche schuf, Tuscien, Lombardei in Italien, Königreich Burgund und Königreich Deutschland, sei es, daß jedenfalls das geschwächte deutsche Königtum auf Deutschland beschränkt, des ,,Kaisertums" beraubt und mit der Erblichkeit seiner Königswürde dafür entschädigt wurde.[39]) Gegen ebensolche Pläne schreibt Alexander.

Über diese Reichsteilungs- und Erbreichspläne ist viel gestritten worden.[40]) So viel ist jetzt sicher, daß die Nachrichten nicht zu der Behauptung ausreichen, Nikolaus III. und dann Nikolaus IV. hätten mit Rudolf von Habsburg ernstlich über solche ,,novitates mundi" verhandelt; und besonders ist Baethgen[41]) und Dopsch[42]) der Nachweis zu danken, daß Rudolf von Habsburg an den Rechten des deutschen Regnums in Italien allezeit festhielt und daß auch alle Gerüchte über ein geplantes Erbreich nur insoweit sich an Handlungen des Königs anschließen konnten, als dieser die Königswahl seines Sohnes betrieb. Auch ist jetzt geklärt, daß eine früher benutzte Hauptstütze für die Annahme von Reichsteilungs- und Erbreichsverhandlungen Rudolfs, ein Kapitel aus dem Reformtraktat des Dominikanergenerals Humbert von Romans aus dem Jahre 1274, für die Frage nach

[39]) Formulierung Bernard Guis, s. unten.

[40]) Für die endlose Literatur genügt die letzte Zusammenfassung bei F. Heintke, Humbert von Romans (1933) 138ff.

[41]) Hist. Vierteljahrsschr. 22, 1925.

[42]) Zur deutschen Verfassungsfrage unter K. Rudolf von Habsburg. Festgaben für Büdinger, 1898.

tatsächlichen Verhandlungen ausscheidet; denn der betreffende Passus gehört nicht dem Original an, sondern der Bearbeitung, die der Franzose Bernard Gui für das Konzil von Vienne veranstaltet hat.[43]) Aber wenn man von hier aus meinte, Alexander von Roes habe also auf solche „imaginären" Pläne nicht Bezug genommen, so verwechselt man die Frage nach Alexanders „Quellenwert" für politische Tatsachen mit der Frage nach seinem politischen Bewußtsein. Ohne Zweifel bekämpft die Prerogativa den Gedanken, den Tolomeo von Lucca in seiner Kirchengeschichte[44]) und in den Annalen[45]) in Übereinstimmung und vielleicht sogar in Verbindung mit Bernard Gui[46]) als Gedanken Nikolaus' III. zum Jahre 1279 wiedergibt: Auflösung des Imperiums in selbständige Regna und Entschädigung der Deutschen, indem man ihre Reichsverfassung durch Erblichkeit stabilisierte. Genau dasselbe beherrscht die Prerogativa.[47]) Ohne diese Befürchtung wäre der Eifer nicht verständlich, mit dem Alexander nicht nur den Wahlcharakter des deutschen Regnum aus seiner Besonderheit als kirchlichem Funktionär betont, sondern im gleichen Zusammenhang in dem bekannten Bilde von der Welt als Kirchenhaus die Verantwortlichen mahnt, das Reich nicht entgliedern zu lassen; über dem Einen Fundament des römischen Sacerdotium, unter dem Einen Dach des Pariser Studium genügt nicht Eine Wand[48]), müssen die vier Wände des Reichs gegen den Antichrist gefügt bleiben, Rom, Aachen, Arles, Mailand. Es gehören zusammen der Reichsanspruch der Deutschen, das kurfürstliche Wahlprivileg und der übernationale territoriale Bestand des deutschen Regnum im

[43]) Die Bearbeitung als solche erkannt in der von Finke angeregten Dissertation von Bertha Birckmann, Die vermeintliche und wirkliche Reformschrift des Dom.-Gen. H. v. R. 1916; mit Gui als Verfasser brachte Wenck eine alte Erkenntnis Delisles zu Ehren, siehe die Angaben Heintkes.

[44]) Muratori 11, 1183.

[45]) Redaktion B (1303—1309), vgl. Schmeidlers Ausgabe MG. Nova Series SS 8. Der „kuriale" Standpunkt Tolomeos als solcher spricht natürlich nicht gegen die Glaubwürdigkeit der Nachricht (Heintke); eher dafür, bei seinen guten Beziehungen zur Kurie (Schmeidler). Ebensowenig sagt der Umstand, daß Gui erst 1311 schreibt und als „Vollblutfranzose" den Teilungsgedanken propagieren mochte, gegen die Möglichkeit, daß es solche Gedanken 30 Jahre vorher gab. [46]) Heintke 143.

[47]) Ebenso heftige wie unbegründete Leugnung bei Heintke 142.

[48]) Das heißt natürlich Deutschland! Das ist doch ein wenig mehr als eine „leichte Anspielung" auf den Arelatsplan (Heintke)!

Imperium. Wenn auch nicht im extremen Sinne eines „Vierstaatenprojekts": so doch durch die Tatsache, daß eben 1281, im Jahre der Notitia, König Rudolf im Einvernehmen mit den päpstlichen Wünschen seiner Tochter Clementia, der Braut des Anjou Karl Martell das Arelat als Mitgift bestimmte, hatte Alexanders Sorge reale Grundlagen.[49])

Ebenso deutlich richtet sich die Notitia Seculi gegen wirkliche oder geglaubte kuriale Erbreichspläne, diesmal Martins IV., also jetzt gegen eine ausgesprochen französische Gefahr. In schärfster Polemik gegen den Initiator des Würzburger Konzils von 1287, den Legaten Johannes Boccamazza, verteidigt Alexander den Wahlcharakter des Regnums und spricht damit im Geiste des Kölner Erzbischofs Siegfried, der in seiner Appellation der Kölnischen Kirche von dem Legaten behauptet[50]), er sei gekommen Deutschland zum Erbreich zu machen und so das Imperium, das zweite Licht der Welt auszulöschen.

Und mögen nun die Angaben Alexanders im einzelnen mehr oder weniger genau in die Nachrichten Tolomeos und Guis hineinpassen, entscheidend ist etwas viel allgemeineres: die Sorge vor dem Erbreich schloß die Angst vor Entgliederung des Reiches wesentlich ein. Denn das Erbreich bedeutet ja doch, von allen territorialen Folgen abgesehen, die Trennung der imperialen Funktionen vom deutschen Regnum, das heißt, es bedeutet, daß das „Imperium" nicht mehr notwendig auf Grund der unwiderruflichen Translation[51]) zum deutschen Regnum gehört: Der Erbreichsgedanke setzt das Imperium frei und zwar eben das Imperium in der bekannten kurialen Auffassung: Die Funktion in der römischen Kirche als päpstlicher, an beliebige Herrscher zu vergebender Auftrag, und weiter, die Auffassung der Regierungsrechte außerhalb Deutschlands als Pertinenzen der erst durch die Kaiserkrönung begründeten „kaiserlichen" Gewalt. Dagegen bezieht Alexander Stellung: für ihn ist Wahlrecht und territoriale Integrität der Trias Deutschland, Burgund, Italien deshalb so unlöslich verbunden, weil eben das Weltamt „Imperium" neben

[49]) Waren das nur „im Kölnischen Interesse aufgegriffene Gerüchte?" (Dopsch).

[50]) Natürlich ist das kein Vierstaatenprojekt, und das Lehnsband blieb erhalten. Aber diese Möglichkeit läßt ja auch Gui zu. [51]) S. oben.

Sacerdotium und Studium ein altes deutsches Recht ist, ein Recht des deutschen Regnum.[52]) Anders: gerade das Weltamt des deutschen Königs wird nicht vom ,,Imperium" aus gesehen, wie die Päpste im Sinne ihrer ,,Krönungstheorie" es wollten, sondern vom ,,Regnum" her. Damit erklärt sich auch der Sprachgebrauch, nach dem sich Alexander der Ausdrücke regnum und imperium bedient. Imperium wird gebraucht für das an Deutschland, Frankreich, Italien ausgeteilte römische Erbe, und wohl auch für den territorialen Gesamtbestand des Reichs. Aber dem Sacerdotium und dem Studium steht im strengen Sinne nicht das Imperium, sondern das Regnum gegenüber: dieser Ausdruck erscheint darum gerade dann, wenn die Weltfunktion, das Kirchenamt des Reichs betont werden soll. Die Reichsfunktion in der Kirche ist eine Funktion des Regnum.

Gegen die kurial-französische ,,Staaten"-Welt der eingeebneten Ränge, gegen die Herabdrückung Deutschlands von einem ,,Reich" zu einem ,,Staat" wie andere auch wendet sich Alexander als konservativer deutscher Patriot. Teilung des Imperiums und Umwandlung des deutschen Regnums in einen Erbstaat schloß ja zudem die Gefahr in sich, daß die Imperialgewalt an Frankreich kam, und jedenfalls, daß die Reichsrechte in Italien und Burgund dem Anjou zufielen und so das französische Königtum wie das Haus Anjou einen neuen Vorwand für jenen nationalistischen Imperialismus gewann, der damals im Namen Karls des Großen nach Lothringen marschierte, der aber auch, im Kampf mit der Krone von Aragon, der Staufererbin in Sizilien, die Mittelmeerwelt zu gallisieren drohte. Diese Gefahr war verdreifacht, seit der 1281 gewählte Franzose Martin IV., der Deutschenverächter und Aragonesenfeind, die Erfolge seines italienischen Vorgängers, die Griechenunion zumal, bedenkenlos den angiovinischen Interessen opferte.[53]) Um nun seinen alt-deutschen Reichsgedanken in einer gewandelten Welt wieder einzuwurzeln, strebt Alexander in eine nationale Rangordnung, welche die überkommenen universalen Ziele nicht den Interessen der Nationen vorspannt,

[52]) Das heißt, Alexander kämpft gegen die kuriale Krönungstheorie, die F. Kern so geistreich schilderte: Die Reichsgewalt des deutschen Königs nach dem Interregnum, Histor. Zeitschr. 106, 1911.

[53]) So schon Alexander, Not. 671.

sondern umgekehrt das hingenommene, ja geachtete nationale Eigenleben, den nationalen Ehrgeiz, dem christlichen Gesamtplan in einer zugleich aus Geschichte und Natur begründeten, organischen und damit wahrhaft konservativ gedachten Ordnung dienstbar macht, welche also nationale Eigenständigkeit, Begrenzung der Nationen auf die ihrer Geschichte und ihrer Art zukommenden Aufgaben und übernationale Sendung der eigentlich geschichtstragenden Nationen zusammenbiegt.[54])

Das Reich, das ist Alexanders dreifache These, ist notwendig; das Reich ist heilig; das Reich ist deutsch. Notwendig: denn solange das Römische Reich dauert, kommt der Antichrist nicht und bleibt das Weltende aus.[55]) Das Reich ist heilig. Denn: wohl ist für Alexander der Kaiser König vor allen Königen; wohl hält er, wie wir sahen, die Vorstellung von einem territorialen Imperium fest, das aus Deutschland, Reichsitalien und Burgund besteht. Aber die Universalität des Kaisertums liegt bei diesem deutschen Konservativen anders als etwa bei dem italienisch-legistisch geschulten Engelbert von Admont, auch anders als bei Lupold von Bebenburg und Konrad von Megenberg nicht in Hegemonie oder gar dominium mundi, sondern darin, daß das Imperium ein Amt der Weltkirche ist, ja ein Arm des Papstes insofern, als auch für den Reichspatrioten Alexander die Welt eine päpstliche Welt ist.[56]) Ihm kam es aber darauf an, daß innerhalb dieser päpstlichen Welt dem Kaiser sein besonderes Amt gelassen werde. Und Alexander sieht das Reich immerhin so unabhängig als möglich. Ihm war es ja, wie wir sahen, mehr „Regnum" als „Imperium", und so sieht er denn auch die Überordnung des Papstes möglichst unjuristisch, möglichst patriarchalisch. Der Kaiser, der König der Deutschen, der „Germani", der „Brüder" der Römer, soll dem Papst wie ein jüngerer Bruder dem älteren untertan sein.[57])

---

[54]) Gut formuliert Dempf, Sacrum Imperium 495 (nur in bezug auf die Pr.): „Die Übertragung des Reichs auf die Deutschen wird echt national, noch nicht nationalistisch ... begründet."

[55]) Reich, Antichrist, Weltende: H. Grundmann, Die Grundzüge der mittelalterl. Geschichtsanschauungen, Archiv f. Kulturgesch. 24 (1934), 326ff.

[56]) S. unten. Vgl. aber z. B. auch schon Pr. 35: die Schismatiker werden vom Kaiser de mandato apostolico, die Heiden auctoritate Romani pontificis gezüchtigt.

[57]) Am kürzesten und klarsten in A.s Einschub in Jordanus, Pr. 16, vgl. unten die Geschichtslehre.

Im selben Sinne erzählt Alexander die Translation: so nämlich, daß Karl der Große aktiv, der Papst im Hintergrund erscheint[58]), als Werkzeug des Heiligen Geistes, der das Reich übertrug und der es leitet.[59])

Das Reich also ein Amt: die fast autonome Schwertgewalt, die den christlichen Glauben und die Kirche gegen Heiden und Ketzer schützt, ein weltliches Kirchenamt, ein ,,Regnum ecclesie Romane", daher ein sanctuarium Dei, ein Heiliges Reich, ein sacrum imperium, und nur deshalb auch ein Weltreich, ein ,,Regnum mundi", weil dieser Wirkungsraum, die Kirche, nichts anderes ist als die organisierte fides christiana, die Res publica fidei christiane, das heißt potentiell die ganze Welt.

In diesem Ineinander von territorialer Reichsherrschaft und imperialer Kirchenfunktion des Regnum greift Alexander zurück über den staufischen ,,Weltimperialismus" in die ältere karolingisch-ottonisch-salische Auffassung; in seinem kölnisch und kurfürstlich mitbestimmten Bewußtsein setzt sich der fränkisch-deutsch-christliche Reichsgedanke gegen den Romanismus der Staufer wie der späteren gelehrten Reichslehre durch.[60])

Dies alles heißt zugleich: Diesem Deutschen des 13. Jahrh. sind die beiden Ströme zwar bekannt, aber doch innerlich fremd, welche damals die alten Lehren vom politischen Leben unterspülten: der Spiritualismus und die aristotelische Staatskonstruktion. So ist Alexander bei all seinem Sinn für natürliche Ordnung fremd geblieben das aus Aristoteles begründete Eigengesetz der weltlichen Gewalt aus der Natur und aus einem diesseitigen Glücksziel: nicht justitia und pax als Voraussetzungen einer

---

[58]) Pr. 17: tempore translationis imperii de Grecis in Germanos, que facta est sub rege magnifico.

[59]) Pr. 18: Menschen dürfen nicht verändern den status imperii quod non est dubium s. spiritus ordinacione . . . gubernari et disponi . . . Not. 671: Non enim ociose . . . spiritus s. ordinavit, quod apud Romanos sacerdocium et apud Germanos esset regnum.

[60]) Pr. 31 parallelisiert Alexander die ecclesia Romana als ecclesia Dei, das regnum Romanorum als regnum Dei. Doch ist dieses regnum Dei eben auch ein regnum ecclesie, die ja eben die summa generis humani ist, s. unten. Zum Reichsgedanken im obigen Sinne vgl. die Arbeiten von Rosenstock, Krammer, Franzel (Heinrich VII. von Hohenstaufen, 1929), und neuestens H. v. Srbik, Deutsche Einheit 1 (1935) 23 für Alexanders Zeit: ,,der deutsche Königsgedanke und sein deutsches Recht auf das Imperium."

gottgewollten irdischen Glückseligkeit (Dante) verbürgt das Imperium, sondern es ist allein gerechtfertigt aus dem alten Gedanken eines Dienstes, der in unerschütterter Institutionengläubigkeit der Kirche geleistet wird wie sie ist. Das bedeutet aber eben: innerlich letzten Endes doch fremd, jedenfalls neu und ungewohnt ist diesem Deutschen der kirchenkritische Spiritualismus romanischer Herkunft, der die Kirche so sehr aus ihrer Rechtsverstrickung reißen, aus dem Boden wurzeln und vergeistigen wollte, daß er zugleich den kirchlichen Totalitätsanspruch aufgeben und den Staat als kirchenfreie Sphäre entlassen mußte.[61]) In dem Streit um den Verfasser der Notitia hat man viel Wesens gemacht von deren Beziehungen zum Joachitismus und zur Prophetie überhaupt. Die Einen sagten, Alexander habe die Berechnungen von De semine scripturarum in der Notitia als eine taktisch auf die Adressaten berechnete Einkleidung benutzt.[62]) Aber Alexander will schon glauben, was er übernimmt, und der Einfluß des Colonnakreises mag zwanglos genug gewirkt haben. Ohne Zweifel hat nicht nur das Büchlein vom Schriftsamen die Disposition der Notitia in den Grundzügen mitbestimmt, sondern der Verfasser ergänzt auch das übernommene Schema durch selbständige Angaben.[63]) Freilich sind bestimmte Einflüsse Joachims oder der pseudo-joachitischen Literatur doch nicht recht greifbar. Jedenfalls aber darf auf der anderen Seite der prophetische Charakter der Notitia keinesfalls einen Gegensatz zur Prerogativa begründen helfen. Man hat gemeint, in der Prerogativa spreche ein „Realpolitiker“, in der Notitia aber ein „Prophet“.[64]) Man kann wohl doch nur sagen: In der Notitia Seculi hat Alexander eine prophetische Betrachtungsweise der Geschichte gegenüber seiner früher fast allein antiquarischen

---

[61]) Natürlich geht damit gut überein, daß auch Alexander von der Reformbedürftigkeit der Kirche überzeugt ist, und daß sich sein Tadel der verweltlichten Kirche unter spiritualistischen Einflüssen in der Notitia gegen die Prerogativa verstärkt.

[62]) Kampers 120. Wichtig als originale Zutaten A.s sind allein die Vorstellung von einer alle 50 Jahre fälligen Verjüngung des Römischen Reichs, Not. 665, und die seinem Ordoideal entsprechende Annahme einer kurzen Glückszeit der in sich beruhigten Ordines vor dem Beginn der Endverfolgung, s. oben.

[63]) B. Hirsch, MIÖG 38, 589 gibt die Stellen.

[64]) Hirsch 601 und sonst.

dazugelernt. Daß Alexander in der Prerogativa sich über Prophezeiungen „lustig mache“, ist ebensowenig wahr wie, daß darum eine große Kluft zur Notitia bestehe.[65]) Eine gewisse 1281 stärkere, 1288 viel schwächere Skepsis verbindet vielmehr die zwei Schriften über Jahre hin, die für Alexander Jahre der Eindrücke und Einflüsse gewesen sein mögen; Prophetie beschäftigt ihn schon 1281 und verwirrt ihm auch 1288 durchaus nicht den „realpolitischen“ Anblick der Wirklichkeit. Im Anschluß an seinen Tadel der Staufer berichtet Alexander von den zwei guelfischen Kaisersprüchen: von dem künftigen Friedrich aus Friedrichs Stamm, dem Bedrücker des deutschen Klerus und der römischen Kirche; von Karl, dem künftigen Kaiser aus karolingischem Geschlecht, dem letzten Kaiser, dem Weltherrscher, dem Reformator. Werden hier die Prophezeiungen abgetan mit der frommen Erwägung, daß der Weltlauf hinzunehmen sei, wie ihn eben der Schöpfer nach Schuld und Verdienst einrichte, so ist doch in der Notitia von blindem Glauben an die Zukunftsberechnungen keine Rede. Ganz im frommen Geist der Prerogativa schließt auch das spätere Werk: Wer die Prophezeiungen nicht annehmen will, der mag, „wie ich“, sich daran genügen lassen, daß Jesus Christus die Zeit weiß, die „der Vater seiner Gewalt“ vorbehalten hat — endlich: trifft die Prophezeiung nicht zu, so schadet sie doch nicht, ist etwas an ihr, um so besser.

Dasselbe Hin- und Herschieben von einzelnen Beobachtungen, dasselbe Übertreiben von Spannungen und Abweichungen zu unvereinbaren Gegensätzen hat, wiederum im Zusammenhang mit der Verfasserfrage, Alexanders Stellung zu Weltklerus und Bettelorden in ein zu einfaches Entweder-Oder gerückt. Weil in Paris die Weltgeistlichen und die Mendikanten sich um die Lehrstühle stritten, weil die Städte voll des Streits um Pfarre, Beichtstuhl und Begräbnis waren, soll nun jeder Schriftsteller nur ein Freund oder ein Feind der einen oder der anderen Partei sein können.[66]) So muß denn die Notitia mit ihrer „mendikantenfreundlichen“ Haltung unbedingt von einem anderen geschrieben sein als von dem weltgeistlichen Verfasser der Prerogativa.

[65]) So wieder H. Wieruszowski, Vom Imperium zum Nationalen Königtum (1933) 46f.

[66]) Hirsch MIÖG. 38, 578ff. mit Schraub 100ff.

Aber der Gegensatz mendikantenfreundlich und daher klerusfeindlich — weltgeistliche Haltung wäre in unserem Falle einfach schief. Man findet in der Notitia, die freilich die Demütigung des Klerus durch die Bettelorden kommen sieht, an keiner Stelle, daß dieses Gericht „herbeigewünscht"[67]) oder ihm mit „Schadenfreude"[68]) entgegengesehen würde. Man sucht in der Notitia vergeblich „Haß"[69]) gegen den Klerus. Wenn der Verfasser erwartet, daß die Bettelorden den Klerus demütigen würden, so spricht daraus weder Haß auf den Klerus noch Liebe zu den neuen Mönchen; es spricht die selbstkritische Erkenntnis, daß über den eigenen Stand eine Macht kommen werde, deren innere Kraft, deren geistig-religiöse Überlegenheit[70]) man fühlt, man braucht sie so wenig zu lieben wie etwa ein Vorkriegsengländer die Deutschen, deren Tüchtigkeit er seinem bequem gewordenen Landsmann vorhält. Wie ein echter Konservativer das Neue, Revolutionäre, das die plebejischen, heimatlosen neuen Mönche besonders in das deutsche feudale Kirchenleben brachten, wie etwas Unheimliches auf sich zukommen sieht, so unheimlich mochten dem Deutschen Alexander in seinem adligen Kölner Damenstift die neuen Prediger vorkommen, die Zünfte und Weiber mobilisierten und mit ihrem Durcheinander von Geltungskampf und neuer ideeller Reinheit die alte Welt erschütterten — die alte Welt, die eben Alexanders Welt war. Aber Alexander war zu wirklichkeitsnah, zu erfüllt von der Notwendigkeit des Neuen im göttlichen Geschichtsplan, zu fromm also um einfach der Parteigänger des Alten zu sein. Er war gerecht genug, den Bettelorden, die seine harmonisierende, überall die natürlichen Grenzen des ordo suchende Seele gern auf ihr engstes Gebiet beschränken möchte, sogar den Weg zur päpstlichen Würde nicht ganz zu verschließen — so lobt er ja gerade, doch wohl in empfehlender Absicht, den Franziskanergeneral Hieronymus von Ascoli[71]), obwohl er prinzipiell das Papsttum dem Weltklerus vorbehält,

[67]) Hirsch 579. [68]) Hirsch 601. [69]) Hirsch MIÖG. 40, 323.

[70]) Hirsch 595, doch übertreibend; Not. 671 steht nur: Christus baute die Kirche auf Petrus, den illiteratus et coniugatus, nicht auf die Hervorragenden: Johannes den Täufer, Paulus, Johannes den Evangelisten, durch welche er vielleicht (forte) bezeichnen (insinuans) wollte, daß die drei anderen Orden höher (superiores) seien als der ordo clericorum.

[71]) Not. 671.

um es, wie von Nationalismus, so von partikularen Ordensinteressen freizuhalten.[72]) So wenig ,,Liebe", so wenig ,,Haß"; wohl aber der Wunsch, die Mendikanten mögen in ihren Grenzen bleiben. Wenn schließlich im Pavo von den Schwalben gesagt wird, sie wollten Taubeneier ausbrüten, aber sie blieben nicht sitzen, flögen hin und her und ließen die Eier verfaulen, die Jungen erfrieren[73]), so sind die vagierenden Mendikanten gemeint, denen man die Rechte der Pfarrgeistlichkeit nicht gönnen solle. Deswegen ist nun aber wieder der Verfasser des Pavo nicht schlechthin ein ,,Feind der Mendikanten"; sondern er ist, wie der Autor von Prerogativa und Notitia, ein Feind der Übergriffe, ein Feind widernatürlicher Verwischung gesetzter Grenzen, ein Freund des ordo. Und wenn die ,,mendikantenfreundliche" Notitia tadelt, die Mönche wollten die erste Stelle in weltlicher Wissenschaft (Prerogativa scientie naturalis) haben, so möchte man einen Seitenhieb des Kölners Alexander auf den Kölner Albertus Magnus hören.[74]) Und ebensowenig schroff sind die Schriften durch den Umstand getrennt, daß Alexander in der Prerogativa die Weltlichkeit des Klerus milder, in der Notitia zusammen mit der ihn jetzt näher berührenden Spiritualenliteratur härter beurteilt. Hier sind nicht einfach Gegensätze, hier wirken Spannungen eines Menschen, der Geschichte erleidet — Wandlungen eines Schriftstellers, der, in seine Traditionen verstrickt, sich freizudenken sucht: mit einem Denken, das im Alten wurzelt, weil es deutsch ist, das sich aber dem Neuen stellt, weil es nicht blind ist. Es geht diesem Konservativen nicht um Restauration einer Vergangenheit, die er in ihrer wirklichen Gestalt gar nicht kennt, wohl aber um das Bewahren einer Gegenwart, die ihm mit der Vergangenheit ohne Bruch zusammenzustimmen scheint. Das zeigt sich in seiner Reichskonstruktion.

Die Päpste hatten der weltlichen Gewalt die Autonomie des Zwecks bestritten und ihr in der Konsequenz auch die Autonomie der Begründung und Ausübung genommen. Umgekehrt: Fried-

---

[72]) Not. 671: weil der affectus ordinis so gefährlich ist wie der affectus gentis. [73]) 251 ff.

[74]) Zu den Vorzeichen des Antichrist gehört auch: die Pfaffen wollen die Prerogativa potencie secularis, die Mönche die prerogativa sciencie naturalis; wie die Pfaffen die regula theologica hintansetzen vivendo, so die Mönche disputando et studendo.

rich II., die Colonna, die Spiritualen, Philipp der Schöne, Dante, jeder in seiner Art und unter dem Gesetz seines besonderen Streites, hatten der verteidigten Autonomie der Herrschaftsbegründung eine neue Autonomie des Herrschaftszweckes entsprechen lassen. Alexander kennt den autonomen Zweck nicht: Imperium ist Kirchendienst, und er glaubt doch, als hätte die Welt nie darum gestritten, die Autonomie der Herrschaftsbegründung retten zu können: es ist die alte naive Gläubigkeit der Ottonen und Salier, die hier im oft enttäuschten Deutschland des 13. Jahrh., ich möchte nicht sagen: wiederaufgenommen, sondern: weitergelebt wird. Es ist die alte ottonisch-salische, also deutsche handfeste Meinung von der Herrschaft als Dienst, aber auch: vom Dienst als Herrschaft. Das „Reich der Deutschen" soll ja nicht nur die Kirche schützen gegen ihre Feinde als ihr Vogt, sondern es soll auch die Heiden bekämpfen, sich und den Deutschen die barbarae nationes unterwerfend.[75]) Genau dies aber: die Schwertgewalt des deutschen Königs im Heidenkrieg mit dem Ziel der Herrschaft ist wiederum die alte deutsche Position. Auch dieser Anspruch war längst von der Kurie bestritten; die päpstliche Missionstheorie beruhte auf der strengen Unterscheidung von Bekehrung und Herrschaft.[76]) Nach ihr gehört den Bekehrten die Freiheit. Die deutsche Missionstheorie dagegen verband ganz naiv körperlich Mission, Eroberung und Herrschaft, das heißt, die Deutschen vereinigten auch hier, wie bei der römischen Vogtei, ungeschieden Herrschaft und Dienst. In dieser Meinung hatte ja Friedrich II. den Deutschen Orden in Preußen privilegiert: der Heide soll in die Kirche, aber er soll auch unter das deutsche Regnum. Das aber ist dieselbe Idee, die über aller ostdeutschen Kolonisation steht, ein handfest-herrenhaftes Ziel, für welches Alexander von Roes selbst manchen aus der eigenen Stadt mochte nach Osten hinausreiten sehen. Der Kampf um den Heidenkrieg war somit wieder ein Kampf zwischen der alten deutschen Königsidee von der Herrschaft als Dienst und der römischen Idee von der päpstlichen potestas coactiva über die vom Reiche freien Einzelnationen, und genau wie aus Alexanders

[75]) So, mit deutlichem Anklang an das von Alexander so vermißte Königsgebet, Pr. 32 („Germanorum imperium").

[76]) E. Caspar, Hermann von Salza (1924), bes. 21 ff.

Reichstraktat spürt man auch aus den Diskussionen um den Heidenkrieg den engen Zusammenhang der päpstlichen Missionstheorie mit der Idee der Freiheit der Nationen: noch auf dem Konstanzer Konzil kämpft der Pole Paulus Wladimiri gegen den Deutschen Orden mit den Argumenten der päpstlichen Missionslehre von der naturrechtlichen Freiheit der Neubekehrten.[77])

Das Dritte endlich, daß das Reich deutsch sei[78]), war am schwersten zu beweisen. Denn da mußte man den Ruf aus dem Westen übertönen, die Deutschen seien Barbaren; oder doch, so fühlten es die lateinischen Völker, sie dürften nicht das erste Amt haben in einer Welt, in der sie sich plump und altväterisch, ungebildet und anmaßend benähmen.[79]) Gegen solche Stimmungen ist für Alexander das Recht der Deutschen auf das Reich zu allererst ein Recht des Blutes. Das Reich ist wohl auf die Kirche hin bezogen, aber nicht allein von der Kirche her begründet. Von den Franken kommt es, die es mit den Waffen erstritten, ein erkämpftes Recht des deutschen Blutes, wenn auch einst durch den Papst von den Griechen auf die Franken übertragen.[80]) Da aber das Reich nach der Anschauung der Zeit unverändert ein römisches Reich war, und da es in der Person des Franken Karl begann, so mußten die Deutschen Franken sein, aber auch letzten Endes (auf dem Umweg über die Trojanersage) wie die Franken Römer. Das eigentliche Kerngebiet Deutschlands bleibt für diesen fränkischen Deutschen das Rheinfrankenland: echt fränkisch-karolingisch ist ihm das übrige Deutschland fränkische Eroberung; deutsche Königsherrschaft ist ihm noch immer Herrschaft des fränkischen Stammes über andere Stämme, wobei die ,,Deutschheit" dieser Stämme: Schwaben, Bayern, Sachsen gar nicht zur Erörterung kommt; am mittleren und niederen Rhein, da, wo vier von den Kurfürsten sitzen und wo sein Bischof, der Kölner, herrscht, wo man

---

[77]) Starodawne Prawa Polskiego Pomniki 5, 159: De potestate pape et imperatoris, 415, vgl. Finke, Acta conc. Const. IV, 251. Der Zusammenhang von naturrechtlicher Rechtsfähigkeit der Heiden mit der gedanklichen Begründung der Freiheit der Nationen wäre einer eigenen Darstellung wert.

[78]) Einmal, Pr. 32 direkt: Germanorum imperium.

[79]) Pr. 18, s. oben. Dasselbe Gefühl einer feindlichen Weltmeinung im Pavo, wo der Pfau unter allgemeinem Beifall vom Adler sagt : ,,Wenn nur der Räuber nicht wäre, der keine Stimme hat noch anständige Federn, der Nichtsnutz, den sie den Adler nennen, mit seinen wenigen Artgenossen, der Schandfleck": V. 59—62.

[80]) Pr. 18ff.

fränkisch redet wie in Mainz, Trier und Köln, da ist Urdeutschland. Und da die deutsche Geschichte seit Karl dem Großen die Geschichte eines Kurfürstenreiches ist, müssen auch, dem fränkischen Charakter des Reichs gemäß, die Kurfürsten Franken sein; darum sind die geistlichen mit dem Pfalzgrafen die ältesten Kurfürsten[81]), der Pfalzgraf zudem Nachfolger eines fränkischen Beamten, des Hausmeiers.[82]) Diesem fränkischen Bewußtsein bedarf denn auch das Kurrecht der nichtfränkischen Kurfürsten, des Sachsen und des Brandenburgers, einer besonderen Erklärung: nach Entartung der Karolingerkönige machen die „Germani" einen Reichstag mit dem sächsischen Adel, hier wird beschlossen, den Sachsen und den Brandenburger mitwählen zu lassen. Mit der These von den Deutschen als Franken aber wird das Hinzutreten der Sachsen vereint durch die Theorie, daß, infolge der Verpflanzungsmaßnahmen Karls des Großen bei Besetzung des Sachsenlandes, der sächsische Adel fränkischer Abkunft sei. Also die Sachsen haben am Reiche Anteil, nicht weil sie Deutsche, sondern weil ihre Fürsten Franken sind! Und die Theorie von den Rheinfranken war politisch um so bedeutungsvoller, als mit ihr Alexander das alte deutsche Recht auf Lothringen, den französischen Ansprüchen gegenüber, dartun konnte: Heinrich I. vereinigte Lothringen, als die „Prima Francia", mit dem Imperium Romanum.[83]) So wurde Frankreich ein Ableger von Deutschland, eine Francia minor bloß, das geringere Franken, die Franzosen sind Mischlinge, Francigenae, Fränklinge, nicht Franken, wie sie sich irreführend nennen[84]), und so dürfen schon dem Blute nach nicht die Franzosen, sondern müssen die Deutschen die rechten Nachfolger Karls des Großen sein. Immerhin, die Franzosen sind mit den Deutschen verwandt, wenn auch minderen Rechts. Denn

[81]) Pr. 26.

[82]) Pr. 23, wo, mit Gottfried von Viterbo, die domus regia, welcher der Hausmeier vorsteht, mit der „Trierer Pfalz" identifiziert wird, die wiederum dem Pfalzgrafen den Namen gegeben haben soll.

[83]) Dieses Argument erscheint erst in der Notitia 667f., durch die Servatiuslegende vermittelt. Deren uns bekannte Fassungen, zusammengestellt von Friedrich Wilhelm, Sanct Servatius, 1910, passen alle schlecht.

[84]) Pr. 28f. Eb. 16 (Historischer Exkurs Alexanders im Jordanustraktat), wo das nachträgliche Hinzutreten Sachsens und Brandenburgs zum Kurfürstenkolleg erklärt wird: weil die Sachsen zur Zeit der Translation Heiden oder doch Neubekehrte waren.

Karl der Große hatte die Franzosen mit den Deutschen in einem Reiche beherrscht nach dem Erbrechte, durch das auch seine Vorgänger Frankenkönige gewesen waren. Aber nach seiner Kaiserkrönung teilte er das Reich. Und da gab er, meint Alexander[85]), den Deutschen durch das von ihm geschaffene Kurfürstenkolleg das dauernde Recht auf das Römische Reich; die Franzosen, vielmehr: seine Erben im fränkischen Königshause fand er als gerechter König ab. Als Ersatz für die geminderte Herrschaft ließ Karl der Große den Karolingern die erbliche Herrschaft in Frankreich, gab diesen französischen Königen die Unabhängigkeit von dem nunmehr deutschen Imperium und noch dazu: die Universität Paris. Diese Bemühung, die Franzosen vom Reich abzuwehren mit der Beweisführung, sie hätten ja alles reichlich bekommen, was ihres Rechtes sei, ist in ganz besonderem Sinne typisch für das damalige deutsche Selbstbewußtsein. Es zeigt sich daran wieder, wie stark dieses deutsche Bewußtsein noch fränkisch-karolingisch war: Frankreich war ja so gut Nachfolgestaat des Reiches Karls des Großen wie Deutschland. Wollte man jetzt Frankreich, das in seiner Karlslegende Karl den Großen als ersten Franzosen reklamierte, vom Anspruch auf das Imperium abhalten, wollte man, wie Alexander, Frankreich als Nichtteilhaber am Imperium und insoweit als gewöhnlichen Staat wie England oder Polen erweisen, dann mußte hier dieser Beweis eben doch aus der gemeinsamen karolingischen Vergangenheit selbst geführt werden. Denn der Patriotismus Alexanders ist nicht einfach Reaktion, bloße Bestreitung, sondern echt deutsch, reichisch, weltverantwortlich, gibt er den Franzosen, die er im staatlichen Bereich auf

[85]) Pr. 26. Ich halte mich hier an die Darlegung der Pr. In der Not. hat sich A. sein System verdorben, indem er jetzt, der Servatiuslegende folgend, statt Karl den Großen Heinrich I. das Frankenreich teilen und die Karolingerkönige mit Frankreich abfinden läßt. Das brachte den Vorteil, das deutsche Recht auf Lothringen darlegen zu können, s. unten, riß aber den Unterschied von Erb- und Wahlreich aus dem Zusammenhang von Kaiserkrönung, Translation und Reichsteilung; so entsteht ein dürftiges Nebeneinander, 668: Ac heredibus Karoli predicti Franciam minorem reliquit cum Galliis circumiacentibus, quorum reges se modo Francorum reges appellant et succedunt ex hereditate. Primi vero Franci reges suos eligunt ex dignitate et eos a digniori reges Romanorum, futuros imperatores appellant. Doch schon Pr. 26: Er wolle nicht weiter schreiben von der Teilung des Frankenreiches in Francia, Lotharingia und Germania, und wie Lothringen zu Deutschland kam.

die zweite Linie herabdrückt, einen Ersatz in einem neuen Weltamt. Denn jenes Studium Parisiense ist für ihn genau wie das Imperium des Kaisers und wie das Sacerdotium des Papstes eine Weltfunktion, oder, was gleichbedeutend ist, ein Kirchenamt, oder, wiederum dasselbe, ein Dienst an dem einzigen Weltzweck, an der fides christiana, an der ,,Summa" des Menschengeschlechts.[86]) So kommt denn das berühmt gewordene Schema Alexanders, die ,,notwendige und verpflichtende Ordnung"[87]), zustande: Den Römern das Sacerdotium, den Deutschen das Imperium, den Franzosen das Studium. Alle drei sind sie ,,Kräfte"[88]) der fides, des christlichen Zustandes. Der Papst in Italien hält in der apostolischen Sukzession und in der Kirchenregierung den Glauben aufrecht, der König von Deutschland aus setzt ihn durch, das Studium in Frankreich aber vermittelt nicht etwa ,,Kenntnisse" wie Salerno Medizin oder Bologna Jus, sondern Paris und Paris allein bereitet die dialektischen Waffen des Glaubens gegen die Ketzer. Aber Sacerdotium, Imperium und Studium sind mehr als bloße Kräfte der als Selbstzweck gedachten ,,fides" — die ,,fides" ist verkörperter Geist, ist identisch mit der römischen Kirche[89]), und die drei Funktionen, auch das Studium, sind dreifache Herrschaft[90]): Glauben ist Norm, Herrschaft ist Dienst, Wissen ist Autorität. Dieser Geist mit seiner Zuversicht, daß die Welt wahrhaft beherrschbar sei, auch: diese sichere, noch von keinem ,,nominalistischen" Zweifel angerührte Wissenschaftsgläubigkeit, dieses In-Eins-Setzen geistiger Kräfte mit durchsetzbarer Gestalt, wird durch nichts so deutlich wie durch den Satz, die Kirche habe ihre ,,Residenz" in den drei Ländern[91]); von ihnen aus, in Papsttum, Reich und Wissenschaft wird die

---

[86]) Die Welt als fides und summa generis humani: Not. 668.

[87]) Pr. 27: debitus et necessarius ordo, nach dem die Weltämter ausgeteilt sind an die Römer als die Alten, die Deutschen als die Jungen, die Franzosen als die Klugen. [88]) Virtutes: Pr. 27.

[89]) 668; 662: Res publica fidei christiane, id est ecclesia Romana.

[90]) Principatus: ebd.

[91]) 668: die fides hat ihre sedes in Europa, principaliter in Romanorum regno et Francorum, d.h. aber: die Kirche, welche aus Sacerdotium, Regnum und Studium besteht, ,,residiert" in Italien, Deutschland, Frankreich. Die drei Länder sind allen anderen gegenüber ,,aktiv", wie Europa gegenüber Asien und Afrika; 670: gentes Europe, in quibus precipue residet respublica Romane ecclesie.

christliche Welt wahrlich beherrscht wie ein Land von drei Burgen aus; dort hat die fides ihre „sedes", ihre Sitze, man möchte lehnsrechtlich übersetzen: ihre „rechte stat".[92]) Rom freilich ist der vornehmste Lehnshof des Glaubens: denn „das Ganze der Weltregierung kehrt sich hin zur Römischen Kirche".[93]) Und die drei Herrschaften sind nicht gleich; wie am Baume Wurzel, Stamm und Zweige, so folgen sich Papsttum, Kaisertum, Studium; und dieselbe Rangordnung bezeichnet das berühmte Gleichnis von der Welt als Kirche, auf dem Fundament des Sacerdotium, mit den vier Wänden des Imperium, mit dem Dach des Studium.[94])

Diese großartig konkrete und einheitliche Lehre von der nationalen Verteilung der „Glaubensherrschaften" enthält nun aber in sich die Spannung, das Gegeneinander von Altem und Neuem, wie es jenes Bewußtsein des 13. Jahrh. beherrscht. Die Konstruktion ist echt scholastisch: sondernd und zusammenbindend zugleich. Neu ist die konstruktive Bewußtheit; neu das Bewußtsein, nach dem die Einheit nicht mehr besteht in der ottonisch-salischen Weise, nach welcher der deutsche König neben einem kaum beachteten Frankreich über abhängigen Oststaaten, in Italien fast ins Leere stoßend, sich allein fühlen mochte im Abendland, allein einem feindlichen oder freundlichen oder hilfsbedürftigen Papste gegenüber. Zeitgemäß ist an Alexander die ausdrückliche Anerkennung jenes Staatensystems, ja einer Vielheit unabhängiger Mächte.[95]) Aber diese Staaten bleiben im Hintergrund: nur Frankreich als der karolingische Partner beschäftigt ihn. Und eben am Beispiel Frankreichs wird es offenbar, daß jene selbständige Staatenwelt noch kein gültiger Typus ist, für ihn kein Ethos hat: das bloß Staatliche verharrt in der zweiten Sphäre. Es gibt viele Staaten, und sie tun das Ihre. Aus ihnen hebt sich neben Deutschland Frankreich nur deshalb, weil es im Studium ein Weltamt hat. Italien, Deutschland und Frankreich, sie allein sind Nationen ersten Ranges, als Völker des alten karolingischen Reiches zugleich Teilhaber der ewigen römischen Tradition. Nur sie, die karolingischen Brüder, sind Kern, die anderen

---

92) Rosenstock, Königshaus und Stämme 160. 93) 670. 94) Pr. 27.

95) Not. 666: aliis (neben den vier Hauptreichen Europas) tamen regnis in sua sublimitate permanentibus.

sind Rand der Weltgeschichte. Sie allein sind die Träger des Glaubens, in ihnen „ruht" die fides christiana, und da sie das Imperium nicht mehr haben können, so müssen eben die Weltämter Imperium, Sacerdotium, Studium als dreifaches römisch-fränkisches Erbe an sie ausgeteilt sein. Mit neuen Denkmitteln wird so das Alte im Neuen verteidigt, die national aufgespaltene römisch-karolingische Tradition und ebenso die seit den Ottonen hergebrachte deutsch-burgundisch-italienische Königsherrschaft. Frankreich als Träger des Studium wird in das karolingische Erbe wieder hineingerettet, Frankreich als Staat wird entgegen seinen eigenen Ansprüchen aus der karolingischen Tradition verstoßen. Woran aber erkennt man, daß die Deutschen ein Reich haben und die Franzosen einen Staat? Antwort: Karl der Große gab den Franzosen das Land Frankreich als erbliche Königsherrschaft, das deutsche Königtum aber, den Träger des Kaisertums, band er an die Wahl durch die ersten Fürsten des Reichs: nur als Wahlreich kann das Imperium heilig sein, nur „kanonische Wahl", ein geistlich aufgefaßter Akt also, nicht das natürliche Recht der Sohnesfolge kann das begründen, was das heilige Reich letzten Endes ist, eine kirchliche Funktion.[96]) Und mögen seit Karl dem Großen noch so oft Söhne ihren Vätern auf dem Throne gefolgt sein: es geschah nie anders denn mit Zustimmung der Kurfürsten: sie allein vergaben das Reich.[97])

Man mag sich über diesen Eifer eines Deutschen wundern oder ärgern, das schlimmste Übel seiner Zeit gar noch festzuhalten, die Fesselung des Königs an die verderblich eigensüchtigen Kurfürsten, die Bindung des Königtums an das Interessenspiel der Wahlen. Aber erst wir Heutigen haben den nötigen historischen Abstand, um im Kurfürstenkolleg etwas Neues, Revolutionäres zu sehen: für das Jahrhundert seiner Entstehung, für Alexander wie für Eike von Repgowe, waren die Kurfürsten einfach die Ersten unter jenen Fürsten, die von altersher den König gewählt und das Reich mit ihm, in persönlicher Treue ihm verbunden, regiert hatten.

So ruht für Alexander Deutschland mit dem von Karl dem Großen begründeten Recht auf den Kurfürsten; durch sie beson-

---

[96]) Pr. 26f. [97]) Pr. 28.

ders ist es ein Fürstenreich, der deutsche König mehr der Treue heischende Herr des Adels und der hochadligen Kirche als der Regierer eines durchorganisierten Staatsterritoriums. Das aber ist die alte Adelsherrschaft, die hier mit der neuen Farbe des Kurfürstenreichs geschildert ist: der Staat des Königs, der sich mit Stammesherzogtum und Kirche in die Herrschaft teilt, es ist der ottonische Staat. Gegen diesen adligen Staat des Personalitätsprinzips versuchten immer wieder einzelne Könige, sei es durch Restauration karolingischer Staatlichkeit, sei es in revolutionärem Anschwung, den Staat als Königsherrschaft über ein Staatsvolk und darum über ein Staatsterritorium zur Geltung zu bringen. Die ständenivellierende Landfriedenspolitik Heinrichs IV., die Hausmachtpolitik der Salier im Harz, der Staufer in Schwaben, hatten in diese Richtung gewiesen ebenso wie die staufische Ministerialenregierung. Und vielleicht ist auch die Abneigung des Patrioten Alexander gegen Friedrich Barbarossa und die Staufer insgesamt, endlich auch Friedrich II.[98]), noch etwas mehr als ,,norddeutscher Partikularismus". Wenn er den Staufern vorwirft, sie hätten nicht mit Rat und Tat der Fürsten des ganzen Deutschland, sie hätten nur mit Schwaben und Bayern regiert, aus Deutschland ein Groß-Schwaben gemacht und so das Reich verdorben, so spricht hier freilich nur die kölnische Welfentradition aus den Tagen Ottos IV. Dabei ist das harte Urteil über Friedrich II. nur die kirchlich korrekte Auffassung jener Zeit überhaupt — von der Friedrichsage berichtet Alexander ganz unberührt. Aber es schwingt doch vielleicht mit ein Unverständnis für die staufische Hausgutsverwaltung in Süddeutschland, so wie einem Konservativen wie Alexander wohl auch die neue landesfürstliche Regierungsweise Rudolfs von Habsburg fremd bleiben mußte. Seine Sympathie für diesen König scheint denn auch im Laufe der Jahre abgekühlt zu sein:[99]) der Dominikanerfreund, der Anekdotenkönig mit den bürgerlich-leut-

---

[98]) Pr. 30f.

[99]) Er lobt ihn Pr. 31 sehr, doch eigentlich nur in Verbindung mit der Beendigung des Interregnums. Not. 665 wird anerkannt, daß das Reich seit 1274 in Aufschwung gekommen sei, doch ohne Pathos. Die Niederlage Boccamazzas auf dem Würzburger Konzil war zudem doch auch eine moralische Schlappe Rudolfs gegen die Kurfürsten, auf deren Seite Alexander steht.

seligen Gewohnheiten mag seinem aristokratischen Sinne so wenig entsprochen haben, wie seine Politik, welche die Reichsrechte im Arelat im politischen Spiel einsetzt, statt sie als altgeheiligte Tradition zu wahren.

Jedenfalls schließt sich Alexanders Wahltheorie zusammen mit seiner Lehre vom Geblütsrecht der Deutschen auf das Imperium. Echt germanisch schließt sich in seinem Denken Wahl und adliges Geblütsrecht nicht aus. Der deutsche Adel wählt den Mann aus adligem Geschlecht: generosus, den Adligen nennt Alexander den König mit richtiger Etymologie.[100]) Und so steht durch das Recht der Geschichte deutsche Art als Adel und als Reich dem französischen Staat gegenüber. Zu dieser selben Wahrheit aber führt uns Alexander besonders in der Schrift von 1288 auf einem zweiten Wege. Neben das Recht der Geschichte tritt das Recht der Volksart. Als fremdenkundiger Bewohner des vielbereisten Köln hat Alexander Auge und Gefühl für fremde Volksart und für Nuancen im deutschen Wesen.[101]) Er kennt die dunkelhäutigen Spanier; blonder als sie findet er die Franzosen und empfindet die Verwandtschaft zwischen Engländern und Norddeutschen.[102]) Er, der Westdeutsche, spürt den Abstand des beweglichen Rheinländers und Lothringers von den schwereren Menschen des östlicheren Deutschlands; der Kölner mit dem ,,weicheren" Dialekt hört die ,,Härte" ostfränkischer Aussprache. Er bemerkt deutschfranzösische Verwandtschaft und erklärt sie aus der Blutmischung von Franken und Kelten; sogar noch die Leute zwischen Seine und Loire seien wohl in Sprache und geistiger Art, aber nicht im Äußeren so sehr von den Deutschen verschieden.[103]) Mit ein paar treffenden Worten sind die Aragonesen als ein aktives Volk gekennzeichnet; ,,das kleine karge Volk, das Leib und Gut einsetzt ohne Bedenken, zu aller Arbeit bereit und straff zu jeder Mühe."[104]) So hatte Alexander schon in seiner ersten

[100]) Not. 672: Wie ein Italiener zum Papste, soll zum Regnum ein Deutscher gewählt werden: Germanus miles, generosus magnanimus et prudens sicut fuit Karolus. Has enim tres virtutes hec dictio ,,Rex" in ydiomate Theutonico exprimit, cum dicitur ,,Cunig" id est generosus vel audax vel sciens.

[101]) Pr. 19, Beschreibung Galliens. [102]) Ebd. [103]) Pr. 22 u. 28.

[104]) Not. 669: Die Franzosen sind gedemütigt worden ,,per gentem Aragonum parvam nudam corporis et rerum prodigam et ad omne genus laboris pronam et succinctam".

Schrift bewiesen, daß er über den üblichen Fremdenhaß hinaus zu einem gerechten, fast liebevollen und doch klaren Urteil über die Völker imstande sei. Die Franzosen, meint er, sind die jüngeren Brüder der Deutschen, und wie junge Leute sind, sie singen und spielen gern und sind ein wenig geschniegelt. In der Notitia seculi aber ist eine Lehre von den Völkern und von den Volkscharakteren als Grundlage der nationalen Weltfunktionen entwickelt, eben innerhalb jener weltgeschichtlichen Gesamtschau, welche das Recht der Deutschen auf das Reich in den eschatologischen Zusammenhang auf den Antichrist hin dartut. Es gibt in Europa vier ,,Hauptreiche", regna principalia: Griechen im Osten, Spanier im Westen, Römer im Süden, Franken im Norden; von ihnen sind Römer- und Frankenreich die eigentlich vornehmen, die principaliora.[105]) Man möchte sagen, diese Reiche gab es gar nicht. Kein Spanierreich, sondern Königsherrschaften auf der iberischen Halbinsel, Römer- und Frankenreich sind verschwunden. Aber diese Reiche sind nicht so sehr unwirklich als historisch: doch nicht nur vergangen[106]), sondern zeitlos. Römer- und Frankenreich sind die Urreiche, in denen die Gegenwart mit der Vergangenheit in eins gesehen wird. So wird ,,Deutschland" geschichtliche Wirklichkeit nur als Träger des unverlierbaren römisch-fränkischen Erbes; ,,Frankreich" Wirklichkeit nur als abgefundener Ableger des Regnum Francorum. Die Regna sind Herrschaften, von denen Kraft nach Europa ausstrahlt, principatus, wie Sacerdotium, Imperium, Studium. Und wie die Regna Vergangenheit und Gegenwart auf einmal erfassen lassen, so hat es auch mehr als antiquarischen Sinn, die alten Grenzen anzugeben, die Provinzen, die drei Partes der vier Regna wie antike Provinzen Gallia, Italia, Germania abzugrenzen. Daher auch bei Alexander die vielbeklagte Rheingrenze zwischen Teutonia und Gallia.[107]) Teutonia und Gallia sind aber weder geographische noch politische Begriffe, keinesfalls Bezeichnungen für Staatsgebiete, sondern die — aus dem antiken Zustand abgelesenen — Urräume, in denen

---

[105]) Not. 666.

[106]) Pr. 22: In Gallien folgten sich im Lauf der Geschichte mehrere Reiche nebeneinander, sicut modo est et diu fuit in Hispania, ubi, licet plures sint reges, tamen unum dicitur regnum Hispanorum.

[107]) Not. 666: Rhenus . . . Teutoniam dividit a Galliis.

sich nun die Geschichte abspielt. Teutonia insbesondere ist, da „Gallien" nun einmal an den Rhein reicht, das rechtsrheinische Deutschland, richtiger: das rechtsrheinische deutsch-fränkisch-germanische Eroberungsgebiet.

Man mag das ein politisch bedenkliches Durcheinander nennen; aber jene Regna, die es nicht mehr gab und die nicht aufhörten zu sein, sind Zeugnisse eines großartig einheitlichen Geschichtsbilds. Sie sind Bilder einer ruhenden Welt, einer Welt, die sich umformt, die aber weder fortschreitet noch sich „entwickelt", oder höchstens sich entwickelt, indem sie entartet und damit sich selbst zerstört.

Man soll nicht so auf die Fehler achten, die ein solches Geschichtsbild machen mußte, als die Kraft zum Wirklichen bewundern, die in solchem Rahmen noch aufgebracht wird. „Niemand soll sich wundern, daß Teutonici — Deutsche — jetzt zwischen Rhein und Gallien ein großes Land innehaben." Wir erinnern uns, daß die Prerogativa die Deutschen als Franken erwies. Aber die Völkerwanderungsgeschichte, die dabei, und dann, gekürzt, in der Notitia vorgetragen wird, ist noch mehr als ein Stammbaum politischer Aussprüche. Trojaner[108]) im Gefolge des jüngeren Priamus, des Bruders des Aeneas, vertreiben die Kelten (Gallici) bis auf die Leute um Trier, deren Stadt sie zum Hauptort Galliens machen. Sie gründen Xanten und Bonn.[109]) Mit den Frauen einer „Deutsche" (Teutonici) genannten Urbevölkerung gründen sie ein neues Volk, das von den Aeneasleuten der Blutsverwandtschaft wegen „Brüder" genannt wird: Germani. Von den Römern für Verdienste im Alanenkriege vom Tribut befreit, daher „Franken", breiten sich diese Urdeutschen oder Germanen oder Primi Franci erobernd nach Westen und Osten aus. Im Westen entstanden unter weiteren Blutmischungen bis zur Loire hin die Franzosen, die Bewohner der Francia minor.[110]) Im Osten unterwarfen sie die Thüringer und endlich die Sachsen, so entstehen die Ostfranken und die fränkischen Adligen im sächsischen Stamme.

108) Pr. 20ff., Not. 666ff. Ich gebe nur die Grundzüge.

109) Not. 667 schmückt aus: Priamus gründet die „drei Verona", Verona, Bern, Bonn usw.

110) Eine neue schlechtere Erklärung der Westfranken gibt Not. 667: Wie die Römer die Germanen, so machte Karl der Große auch diejenigen Gallier frei, die ihm gegen die Mauren halfen.

Man fühlt in Alexanders Mühe um die deutsche und die französische Geschichte das Tasten nach dem Germanenbegriff. Als mitfühlendes Glied des Reichsvolks machte Alexander nicht die Nation zum Absolutum, zum Naturwesen, sondern sieht sie als geschichtlich gewordene Macht. Ihm ist „Deutschland" und „Frankreich" ein Problem geworden.

Alexander hat nicht nur das Germanengefühl, das Auge für das Großvolk hinter den empirisch unmittelbaren politischen Völkern, er fühlt noch tiefer hinunter zu den rassemäßigen Grundlagen der Volkstümer. Er kennt nicht nur regna und provinciae und populi, sondern auch gentes. Das ist das Volk, der populus unter der Frage nach seinem geschichtlich-völkischen, aber auch natürlich-rassischen Wesen, also Stamm[111]) und Rasse.[112])

Kennen wir so Alexanders Bild von Geschichte und Völkern, so ist sein Urteil über die Volkscharaktere dafür nurmehr eine Illustration.

Die Geschichte, sahen wir, gliedert sich für Alexander als eine Folge von Trübsalen, welche eben jetzt den Bestreitern des deutschen Imperiums bevorstehen sollen. Aber nicht nur den Franzosen als Nation, sondern auch, und dies ist das Neue, dem als typisch französisch gedachten Stande der Pfaffen. Denn nun: Wie Alexander die Nationen als Träger von Weltämtern zu Weltständen macht, die Deutschen zum Wehrstand, die Franzosen zum Lehrstand Europas, so biegt er nun in derselben Tendenz, den Nationen als Weltständen Absolutheit zu geben, die Völker und die Stände in einer merkwürdigen vergleichenden Lehre von den Völkern und den Ständen so zusammen, daß die Sendung der einzelnen Nationen auch von hier aus, wie vorher aus der Vergangenheit, gerechtfertigt wird.

In den Ländern, welche als Träger von Sacerdotium, Imperium, und Studium „die Welt bedeuten", wohnen Völker von verschiedener Art; doch so, daß jedes gute, schlechte und indifferente Eigenschaften hat.[113]) Diese „mittleren" Eigenschaften sind: bei den

---

[111]) Not. 666: Teutonia und Gallia enthalten plurimas gentium diversitates, inter quas omnes Franci tenent principatum.

[112]) S. gleich unten.

[113]) Ähnlich dreifache „Proprietates" des Hahns: male bone optime Pr. 19. Manche Anklänge an A.s Schilderung der Deutschen im Planctus

Italienern Besitzlust, bei den Deutschen Herrschlust, bei den Franzosen Lernlust.[114]) Die guten Eigenschaften sind: Bei den Italienern Nüchternheit, Schweigen, Langmut, Klugheit und noch ein paar.[115]) Bei den Deutschen: Hoher Sinn, magnanimitas, also hochgemüete, der edle Stolz; offene Hand, liberalitas, also die Herrscher- und Rittertugend der miltikeit; Kampf den Schlechten, Hilfe den Bedrückten, Ritterlichkeit also. Endlich die Franzosen: sie haben den Sinn fürs Recht, die iustitia, wir dürfen sagen: für Geformtes und Festgelegtes, für Vertrag und Paragraph; sie haben auch temperantia, die mâze, concordia, das heißt Ordnung im Staat und leichtere Regierbarkeit, endlich, vom Deutschen willig anerkannt, die urbanitas, die feinen höfischen Formen.[116]). Schließlich die Laster: Italiener sind Raffer, Dickköpfe, Neidhammel, Heimtücker und anderes[117]); die Deutschen neigen zur Roheit, sind Raubritter, können sich nicht benehmen, vertragen sich nicht und mancherlei sonst.[118]) Die Franzosen sind: hoffärtig und unkeusch, laut, schwätzerisch und fahrig, verachten alles Fremde und vergöttern sich selbst.[119]) Sie sind wie ,,gallus der Hahn", von dem Alexander schon in der Prerogativa ,,schlechte, gute und beste" Eigenschaften weiß: der Schreier ist doch hübsch, der rasch begütigte Streithans keck und heiter, liebenswürdig und nicht kleinlich; der Hahn, voll Umsicht, vor den anderen munter, Herr und Glück seiner Hennen, ein selbstloser Ernährer.[120]) Halten wir uns nicht auf dabei, daß solche Urteile hübsch sind und

ecclesiae Konrads von Megenberg. Zur Annahme direkter Benutzung (so Windschild 59) reichen sie doch nicht aus.

[114]) Not. 668: amor habendi, amor dominandi, amor sciendi.

[115]) Sobrietas, taciturnitas, longanimitas, prudencia et quidam alii.

[116]) Vgl. Pr. 28: Der feine Franzose: homines delicati et compositi; der kluge Franzose: perspicatiores.

[117]) Avaricia, tenacitas, invidia, simultas.

[118]) Crudelitas, rapacitas, inurbanitas, discordia.

[119]) Superbia, luxuria, clamor, garrulitas, se ipsos amare et alios despicere.

[120]) (Proprietates male:) superbus clamosus luxuriosus inconstans pronus ad lites pronus ad pacem. (Bone:) pulcher corpore sed pulchrior plumatus quam deplumatus id est vestitus quam nudus, audax hilaris amativus et liberalis. (Optime, auf die guten französischen Prälaten bezogen:) circumspectus vigilans, se primo, alios post exitans, gallinas . . . bene regnans et fecundans, granum ex palea eliciens et illud proximis distribuens. Ob ironische Anspielung auf die Benefizienpolitik Martins IV. ?

treffend, sondern folgen wir dem Autor zu seinem Zweck. Wie die drei Hauptvölker, so teilt sich die Welt und damit jede Nation in drei geschichtstragende Stände: Bürger, Ritter und Pfaffen. Auch die Stände haben ihre Art. So gehören Besitzlust, Raffsucht und Mißgunst zu den Bürgern, Räuberei und Zwietracht sind ritterliche Laster, Lernlust, Hochmut und „unkuesche" pfäffische Eigenschaften[121]). Aber eben: diese Standesart ist nicht starr, absolut, sie ist modifiziert durch den Volkscharakter. „Jeder Stand", so lesen wir, „bildet sich seinem Volke an, jedes Volk aber lebt nach seiner Art"[122]). Hier ist erkannt die über alles Ständische hinaus formende Kraft der Volksart: gens precedit ordinem, Volksart ist vor dem Stand.[123]) Aber freilich umgekehrt, die Stände und ihre Eigenschaften sind zugleich spezifisch für jedes Volk. So kommt Alexander hinaus über das damals vielfach geübte bloß moralische oder „völkerkundliche" Abvergleichen der Völker[124]) und gewinnt, eben mit der Kategorie der Stände, die Skala, an der die völkischen Eigenschaften abgelesen werden. Der Italiener der typische Städter, der Deutsche der Ritter par excellence, der Franzose aber, und dies zu zeigen ist das Ziel der ganzen Besinnung im Rahmen der Gesamtdisposition, der typische Pfaffe, d. h. zugleich der Bildungsmensch.[125]) Die Lebenswahrheit ist offenbar: man kennt den stadtgesessenen, vielfach ins Kaufmannsgeschäft verstrickten Adel der italienischen Kommune; den Adelsstolz der patrizischen Kölner Richerzeche und den scholastisch-französischen Anspruch auf die Bildungshegemonie. Mit diesem Versuch einer organisch-

[121]) 669.

[122]) Quilibet autem ordo se conformat sue genti, quelibet autem gens suis utitur moribus 669.

[123]) 669: Prius enim erant gentes quam essent ordines. Die Bemerkung ist zunächst zeitlich gemeint, um mit ihr zu beweisen, daß die Verfolgung der Franzosen vor der Heimsuchung der Pfaffen beginne (sizilische Vesper).

[124]) Etwa im Stile des Bartholomäus Anglicus, dessen „gelehrtere" Völkerkunde (als Teil der Proprietates Rerum) gegen Alexanders lebensvolle Anschauung doch schematisch und dürftig wirkt.

[125]) 669: Et propter hoc in Italia regnat populus, cui clerus et milicia illius terre in avaricia et invidia se conformant, in Teutonia regnat milicia, cui populus et clerus terre in discordia et rapacitate conformantur, in Gallia regnat clerus, cui milicia et populus illius terre in superbia et luxuria se conformant. Ex predictis patet, quod gens Gallicorum et ordo clericorum in morum equalitate sunt conformes.

nationalen Weltverfassung, welche ebenso die Nationen als Amtsträger des Heilszwecks rechtfertigt wie umgekehrt die Zuteilung der Ämter aus einem geschichtlich erwachsenen Volksgeist begründet, wird dasselbe erreicht wie mit der historischen Spekulation. Die nationale Zerteilung der Welt ist genutzt als ständische Ordnung einer geretteten Welteinheit. Unter der Decke des neuen scholastischen Denkens sehen wir auch in Alexanders Charakteristik der Völker die Altertümlichkeit, ja Unbewegtheit des deutschen Lebens.

Ich deutete schon für die Geschichte der Verfassung an, wie die deutsche Form des adelig-hochkirchlichen Reiches der personalen Treue der französischen Tendenz zum plebejisierten, territorialisierten Staat des Befehlens gegenübersteht. Aber wenn Alexander nun noch den Deutschen als Ritter abhebt gegen den Franzosen als Pfaffen, so sehen wir hinter diesen einfachen Typen die ganze Wahrheit der deutsch-französischen Geschichte. Der Pfaffe, das heißt der Weltgeistliche im Gegensatz zum Laien und Mönch, ist der Franzose par excellence. Ist aber Frankreich zugleich das Land des „Studium", so ist der Kleriker eben nicht der Geistliche schlechthin als Geistlicher, sondern er ist der Gebildete, der clericus literatus, wie Alexander verdeutlichend sagt, der Studierte. In diesem clericus schwingt die gleiche Vorstellung mit wie noch heute im englischen clerk, das den Gelehrten bedeuten kann so gut wie den Sekretär, den Mann einfach, der liest und schreibt, so wie noch der Lübecker Kaufmann des 14. Jahrh. sich einen clericus hält, der ihm die Briefe schreibt und die Bücher führt. Die Pfaffen sind eben die Studierten. In dem französischen Pfaffen Alexanders fühlen wir aber nicht nur den homme des lettres, sondern den „Fachmann" überhaupt, dazu nicht nur den Theologen, sondern ebenso den Berufsjuristen. Frankreich ist das Land der Pfaffen, d. h. Frankreich ist das Land der Fachleute. Das paßt nun aber ausgezeichnet auf den französischen Staat jener Zeit. Denn eben damals beginnt doch der studierte Jurist, der „Legist", dem französischen Königtum ein Helfer zu werden, damals rationalisiert er die Verwaltung, das Lehnrecht und zieht die Konsequenzen aus einer neuen rationalen, unpersönlichen, territorialen und daher unfeudalen Auffassung vom Staate. Er formt das Recht auf den Staatszweck hin, bei uns in Deutschland

schreibt Eike von Repgowe als Spiegler, nicht als Änderer des Rechts.

Aber wie der Kronjurist der Ausgestalter der französischen Königsgewalt wurde, so war schon vorher ihr Mitbegründer gewesen der wirkliche clericus, der Hofgeistliche. Sein Typus für alle Zeiten ist der große Abt Suger von St. Denis. Auch hier ist der Gegensatz zu Deutschland offenbar. Die Gestalt des deutschen politischen Geistlichen ist der hocharistokratische Bischof in der ganzen weiten Spannung zwischen frommen Naturen wie Ottos des Großen edlem Bruder Brun von Köln über die plumperen Reichsbischöfe Konrads II. hin bis zu Siegfried von Westerburg. Auch in ihnen wie in Herzögen und Grafen herrschte der Adel mit dem König. Die Adelskirche als Stütze der königlichen Gewalt beherrschte denn auch das politische Bewußtsein Alexanders. So sehr er gelegentlich auf die Schwächen der Krummstabregierung hinweist[126]), so sehr er auch die Mahnung des Jordanus sich zu eigen macht, die deutschen Prälaten sollten nicht durch weltliche Selbstsucht das Reich verderben[127]): in der Welt des neuen Armutsideals, des romanischen Spiritualentums verteidigt Alexander geradezu seine adelige deutsche Kirche, das feudale Kirchenwesen, aus dem er eben in das Italien der ärmlichen Bischöfe geraten war. ,,Man soll sich nicht ärgern an dem weltlichen Wesen der deutschen Bischöfe. Sie sind wie Petrus, der dem Malchus das Ohr abhieb, weil er ihm am liebsten den Kopf abgehauen hätte." Der ,,Priester und Richter wie Samuel, der den König erwählt und salbt in Israel"[128]), das ist der Erzbischof Siegfried von Köln, der Ritter und Politiker, der eben in dem Jahr bei Worringen focht, in dem Alexander seine Notitia schrieb.

Suger und seine Geistesverwandten sind keine Aristokraten; sie haben nur den Adel des Geistes. Sie überreden, sie ermahnen, sie predigen, wie der Heilige Bernhard, sie halten auch die königlichen Finanzen in Ordnung wie Suger, sie halten aber auch anders, als es der deutschen Feudalkirche möglich war, die Verbindung auf-

[126]) Not. 667: die ,,Primi Franci" am Rhein sind als Untertanen von Bischöfen weich geworden wie die pfäffischen französischen Könige.

[127]) Jordanus 17.

[128]) Pr. 32f. Die italienischen Bischöfe sind illius vicarii, qui relicta sindone nudus abfugit. Zur zeitgeschichtlichen Bedeutung der Stelle Kern MIÖG. 31, 586.

recht zwischen König und Volk bis zum Bauern hin, dem Volk, das deutlicher oft als in Deutschland im König den Hort des Rechts sieht gegen die großen Adeligen. Jene französischen Geistlichen sind nicht im deutschen Sinne „verweltlicht". Wohl sind sie politisiert. Aber sie herrschen nicht so sehr wie die ottonischen Bischöfe und Äbte mit ihren staatlichen Hoheitsrechten über Länder und Leute. Ja, der französische Hofgeistliche von Sugers Art hilft mit an der Vergeistigung und Vergeistlichung der französischen Krone zur überhitzten Stimmung einer Religion des Königtums. Alexander von Roes empfindet dieses zugleich sakrale und juristisch-bürokratische französische Königtum als fremd. Ihm, mit seiner aristokratischen Vorstellung vom König als Herrscher inmitten einer Adelsgesellschaft, dem Verteidiger des deutschen Fürstenreichs, erschienen die französischen Könige unmilitärisch, unritterlich, pfäffisch. Man meint, ihn weniger noch Ludwig den Heiligen als Philipp den Schönen, die „Statue"[129]), schildern zu hören: die Franzosenkönige haben „keine Ritterart mehr"; sie leben wie Pfaffen „ein langsames Leben".[130]) Der „Pfaffe" Alexanders von Roes gibt uns sogar noch eine Erklärung mit für das kleinere Glück Frankreichs und das erhabenere Unglück Deutschlands. Das deutsche Antlitz, wie es noch aus Alexanders Spiegel blickt, wurde eben im 10. Jahrhundert geprägt, in dem eisernen Jahrhundert, da Macht und Dienst, Ruhm und Demut, Schwert und Kreuz in altertümlicher Schwere klotzhaft-körperlich ineinander lagen wie romanisches Bauwerk. Frankreich erhielt seine Form, die fügsamere, aber auch untragische Gestalt eines aus der Weltverantwortung entlassenen Staates in einer milderen Zeit. Hier kann schon die Linke nicht mehr wissen, was die Rechte tut.

---

[129]) Finke, Zur Charakteristik Philipps des Schönen, MIÖG 26 (1905).

[130]) Not. 667: mollescit et deficit milicia apud Francigenas, quia reges ipsorum postposito exercicio militari et regali sub quadam devocionis specie vitam ducunt episcoporum vel abbatum, non contemplando et orando, sed vivendo lente et molliter. Was den Königen hier vorgeworfen wird, ist ja allerdings die französische Natur — und an anderer Stelle (669) soll es ja gerade die Schuld der Franzosen sein, daß sie wie die ritterlichen Deutschen sein wollen. Zugrunde liegt natürlich, daß der Zusammenhang von Stand und Volksart nicht „aufgeht": wie ein König nicht pfäffisch sein darf, so ist wiederum die imperialistische Politik der Franzosen wider ihre pfäffische Natur, s. oben.

Hier gibt es schon Geist für sich und Frömmigkeit allein, hier gibt es den einsam fahrenden Ritter, hier steht der Troubadour neben dem Asketen, beide von einer unerhört einseitigen ausschließenden Vollendung. Hier in Frankreich ist das Leben schon anders als im Osten zerteilt in seine Elemente, von hier aus, dem Frankreich eines zerteilten Lebens, gehen darum auch die revolutionären Anstöße zu uns nach Deutschland herüber. Klosterreform: unvermischte, unadelige, entweltlichte Konsequenz kommt aus Cluny. Die deutliche Scheidung von Temporalien und Spiritualien bei der Investitur kommt aus Chartres. Staat und Kirche, diese Entgegensetzung, wird eigentlich nur in Frankreich ganz sinnvoll, in demselben Frankreich, das aus Auflösung, Zerklüftung und wildem Unfrieden die Idee des Friedens neu in Europa pflanzt und den Gedanken des Gottesfriedens als revolutionäres Element der Verfassung nach Deutschland schickt. Es ist das Frankreich, aus dem Friedrich Barbarossa das einseitige Prinzip des Lehnrechts nach Deutschland hineinnimmt, auch dies ursprünglich ein Element der Auflösung des frühmittelalterlichen Frankreich, nun ein neues Band, da Deutschlands ältere Staatlichkeit zerrissen war. Es war umsonst. Deutschland wurde kein Staat, deutsche Herrschaft blieb Militia, Ritterschaft.

Aber endlich: das Altertümlichste bleibt uns doch die Tatsache selbst, daß Alexander von Roes nicht nur, daß die Jahrhunderte nach ihm so eifrig und, was wichtiger ist, so selbstverständlich festhalten an dem immer mehr zum Phantom verflüchtigten Imperium. Man könnte das ärgerlich zu den Akten des deutschen Unglücks legen, wenn darin nicht eben der ganze deutsche Stil beschlossen wäre, wie er im ottonischen Reich angelegt war. Woher kommt es nun aber, daß die Macht der Tradition bei den Deutschen so viel stärker war als bei den anderen Völkern, so daß hier das nationale Selbstbewußtsein so weit auseinanderklaffte von der nationalen Geschichte selbst? Waren die Deutschen soviel dümmer oder eigensinniger oder kirchendienerischer? Man mag sagen, sie waren frömmer, gläubiger, ernster. Aber wie immer: das Reich hatte nun einmal als das Imperium des Römerzugs das nationale Selbstbewußtsein der Deutschen geprägt. So war es für die Deutschen ungeheuer schwer, von der Reichsidee hinüberzufinden zu einem neuen staatlichen Ethos. Dazu: Wir sehen das

Reich seit dem 13. Jahrh. hineilen gegen die Auflösung. Für die Zeitgenossen war es noch im 14. Jahrh. nicht entschieden, daß Deutschlands Schicksal der Territorialstaat wurde. Noch war dieser schwach und unfertig. Dies war das Unglück des spätmittelalterlichen Deutschland: es konnte sich verfassungsgeschichtlich nicht entscheiden; die Territorien waren noch zu schwach, das Reich nicht mehr stark genug. Noch war das Königtum eine Hoffnung, eine Hoffnung auch des Volks, des Bauern, des Bürgers. Die Herzen des hoffenden Volkes gehören noch im 15. Jahrhundert dem immer ungeschiedener mit der Kaiseridee verschränkten Königsgedanken: die bedeutendste populäre Reformschrift jener Zeit ging in die Welt hinaus unter dem Titel einer Reformation Kaiser Sigismunds. Weiter: Die Deutschen waren und blieben ungeheuer traditionalistisch, aber sie bildeten Tradition im Sinne einer kontinuierlichen Fortentwicklung und damit auch der Umbildungen nur schwach aus. Deutschland erlebte in derselben Zeit, da Frankreich von einer einzigen Dynastie, der première race des Capétiens bis 1328, beherrscht wurde, sechs Dynastien, das heißt aber, die Geschichte ging in Deutschland politisch und auch geistig immer wieder von neuem an. Die deutsche Geschichte des Mittelalters entwickelt sich weniger, als daß sie sich wiederholt. Mit jeder neuen Dynastie stößt sie noch einmal in den alten oft zersetzten Boden. Darum ist das politisch so unglückliche Deutschland des 13. Jahrh. auch das Land, in dem das Geschichtsbild eines ruhenden ordo so rein gezeichnet werden konnte, wie es Alexander gezeichnet hat. In einer Welt, wo die Jahrhunderte und die Jahrzehnte noch gegen die Jahrtausende aufkommen: nur in dieser Welt konnte man ernsten Zeitgenossen den Glauben zumuten, das eben dreißig Jahre alte Kurfürstenkolleg sei von Karl dem Großen gestiftet, nur eine solche endliche Welt konnte die kleinen Zeiträume von Alexanders Prophetie ertragen. Und so begrenzt der ordo ist, so konkret wird er empfunden. Die natürliche Ordnung der Welt läßt sich greifen in den Dingen der nahen Wirklichkeit: das Recht der Deutschen auf das Reich gehört dazu wie die Privilegien der Kölner Kirche, wie das Wahlrecht der Kurfürsten. Alexanders Auge reicht nicht weit, sondern tief: so konnte ihm die Beteuerung seines Erzbischofs, das Reich könne nur bestehen, wenn die Kölner Kirche blühe, für uns eine

Fassade der Begehrlichkeit, eine uralte Wahrheit sein, die zur Ordnung dieser Welt gehört.

Lesen wir solche „Streitschriften“ des Mittelalters richtig, so müssen sie uns mehr sagen, als sie wollen, nicht wegen ihrer wahrlich vergangenen Maßstäbe, wohl aber, weil auch ihr Denken bei aller zeitgebundenen Zweckhaftigkeit im Erdreich der letzten Fragen wurzelt. Die Gedanken des „konservativen“ Alexander sind ein Wink aus der Ferne, den Zeichen der Zeit nicht das „Alte“ und nicht das „Neue“, sondern das Ewige abzulesen.

DIE WIRTSCHAFTSETHIK DES HUGO VON TRIMBERG

VON HANS-GERD VON RUNDSTEDT

Für den Erforscher der Sozial- und Wirtschaftsgeschichte des deutschen Mittelalters wäre es eine reizvolle Aufgabe, die Werke unserer mittelhochdeutschen Dichtung einmal systematisch auf die Frage hin durchzumustern, mit welchen Anschauungen die Dichter den Tatsachen ihrer wirtschaftlichen und sozialen Umwelt gegenübergetreten sind.[1]) Bei einer solchen Betrachtung würden den reichsten Ertrag zweifelsohne die meist umfangreicheren Lehrgedichte abwerfen, die in der Literatur des späteren Mittelalters, vom 13. Jahrh. an, unter dem zunehmenden Einfluß einer didaktisch-moralisierenden Richtung einen beachtlichen Raum einnehmen. Als Beispiel wollen wir einen der frühesten Vertreter dieser Gattung, den um die Wende des 13. zum 14. Jahrh. entstandenen „Renner" des Hugo von Trimberg[2]), herausgreifen, eines der meist gelesenen deutschen Bücher des späteren Mittelalters. In fast 25000 Versen bietet der Dichter, der jahrzehntelang als Schulmeister in der Bamberger Vorstadt Theuerstadt gewirkt hat, eine auf der Lehre von den sieben Hauptsünden aufgebaute, weit ausgreifende Behandlung der Tugenden und Laster, mit der er sich an die Gebildeten sowohl als auch an die breiten Massen in Stadt und Land wendet. Möglicherweise hat Hugo seinen älteren Zeitgenossen, den gewaltigen Prediger Berthold von Regensburg († 1272) gekannt, sicherlich aber stark unter dessen Einfluß gestanden, zeigt doch der „Renner" in seiner ausschwei-

[1]) Für die frühere Zeit vgl. Maria Mackensen, Soziale Forderungen u. Anschauungen d. frühmittelhochdeutschen Dichter. Neue Heidelb. Jahrb. N. F. 1925, S. 133—171. Die Göttinger Diss. von P. Nolte, D. Kaufmann i. d. deutschen Sprache u. Lit. d. Mittelalters (1909) bleibt in den Äußerlichkeiten einer Materialsammlung haften.

[2]) Hrsg. v. G. Ehrismann i. d. Bibl. d. literar. Ver. i. Stuttgart. Bd. 247, 248, 252, 256. Tübingen 1908—11. Nach dieser Ausgabe wird im folgenden zitiert.

fenden Formlosigkeit sowie in der Einstreuung erzählender Beispiele und Zitierung von Autoritäten starke Anklänge an den Charakter der mittelalterlichen Bußpredigten.[3])

Wenn wir im folgenden Hugos Gedicht auf seinen wirtschaftsethischen Gehalt hin untersuchen[4]), müssen wir uns von zwei Gesichtspunkten leiten lassen.[5]) Einmal, inwieweit der Dichter eigene Gedanken ausspricht oder nur Auffassungen wiedergibt, die er aus der dichterischen und kanonistisch-scholastischen Literatur übernommen hatte, zum anderen ist zu beachten, in welchem Verhältnis Hugos Äußerungen zu den realen Vorgängen des Wirtschaftslebens seiner Zeit stehen. Wir dürfen ja nie vergessen, daß gerade die didaktischen Dichter Umwelt und Mitmenschen durchaus unter dem Aspekt der christlichen Moral betrachten und daß ihre eigene Beobachtung aufs stärkste von der biblischen, klassischen und mittelalterlichen Überlieferung beeinflußt und geformt wird.

Die christliche Gedankenwelt, die unerschütterliche Grundlage für die moralische Weltansicht des mittelalterlichen Menschen, bestimmt auch schlechthin die Einstellung Hugo von Trimbergs zur ökonomischen Welt. Das kommt charakteristisch zum Ausdruck in seiner Auffassung vom Wert der Arbeit. Zur Abhilfe gegen Unverstand und Kummer, so sagt der Dichter, hat Gott dem Menschen neben der christlichen Gelehrsamkeit, die der Erhebung der Seele dienen soll, die Handarbeit, die auf die Gewinnung der Notdurft des Leibes gerichtete Tätigkeit der „hantwercliute", gegeben, durch die die Menschen gleichfalls die ewige Seligkeit erlangen können.[6]) Der hier ausgesprochene Gedanke, daß die Arbeit eine von Gott gesetzte sittliche Pflicht sei, bildet einen Grundzug der Wirtschaftslehre des Thomas von Aquino. Nach Thomas ist die Arbeit als Quelle des Erwerbs nicht nur erlaubt, sondern geradezu sittlich gefordert, wenn ein Mensch seinen Lebensunterhalt nur durch Erwerbsarbeit gewinnen

---

[3]) L. Behrendt, The ethical teaching of H. v. T. The catholic University of America: Studies in Germany Nr. 1. Washington 1926 (Diss.) S. 11f., 32, 59f. Ehrismann, H. v. T.s Renner u. d. mittelalterl. Wissenschaftssystem, Festgabe f. Wilh. Braune, Dortmund 1920, S. 212ff.

[4]) Die erste Anregung zu dieser Fragestellung verdankt der Verfasser Herrn Prof. Dr. J. Trier in Münster i. W.

[5]) Die Arbeit von Behrendt ergibt hierfür nichts.

[6]) V. 16065—86.

kann[7])— ja Thomas bezeichnet die Arbeit geradezu als ein von Gott verliehenes Amt (officium), als Gottesdienst.[8]) Die gedankliche Übereinstimmung, die sich hier zwischen unserem Dichter und dem großen Scholastiker feststellen läßt, legt die Annahme nahe, daß der gelehrte Hugo von den Werken des Aquinaten Kenntnis gehabt habe[9]), obschon er ihn an keiner Stelle seines Gedichtes mit Namen nennt.

Nur gelegentlich kommt der Verfasser des „Renner" auf die Bauern zu sprechen. Einmal schildert er sie als widersetzliche, faule und trunksüchtige Gesellen[10]), während ein anderes Mal der wohlhabende und solide Bauer in vorteilhaften Gegensatz zu dem verarmten und verkommenen Adeligen gestellt wird.[11]) Hugo hatte offensichtlich nur geringes Interesse für die ländlichen Verhältnisse, ein Zug, den er mit anderen Dichtern der früheren Zeit gemeinsam hat und in dem sich der städtische Schulmeister mit der gesamten mittelalterlichen Stadtbevölkerung einig ist.[12]) Für unsere Fragestellung ist noch ein anderes von Belang. Auch bei Thomas von Aquino ist von Ackerbau und Landwirtschaft nur selten die Rede; sie gehören zu den natürlichen und sittlich am wenigsten gefährdenden Erwerbszweigen.[13]) Das ist wohl auch der Grund, weshalb Hugo von Trimberg am ökonomischen Verhalten der Bauern nichts Wesentliches auszusetzen hat.

Größere Aufmerksamkeit schenkt unser Dichter den Handwerkern. In V. 4392ff. des „Renner" findet sich eine nahezu

---

[7]) S. th. 2, 2 q. 187 a. 3 c.: et ideo, qui non habet aliunde unde possit vivere, tenetur manibus operari, cuiuscumque sit conditionis. — S. contra gentiles 3, 135: sola enim necessitas victus cogit manibus operari. — J. Haeßle, D. Arbeitsethos d. Kirche nach Thom. v. A. u. Leo XIII., Freiburg i. Br. 1923, S. 42, 48f., 73f.

[8]) Quaest. quodl. 7a. 17c. Haeßle a. a. O. S. 33, 45ff. M. Maurenbrecher, Thom. v. Aquinos Stellung zum Wirtschaftsleben seiner Zeit, Leipzig 1898, S. 34f., 53.

[9]) Behrendt a. a. O. S. 11 bestreitet das meines Erachtens zu Unrecht. Die oben ausgesprochene Vermutung wird in den weiteren Ausführungen eine Stütze finden. [10]) V. 1311—20, 1330—34, 1350f., 1460—63, 1713—16.

[11]) V. 1565—1712.

[12]) Vgl. Mackensen a. a. O. S. 170. Berthold von Regensburg beschäftigt sich dagegen in seinen Predigten eingehender mit der Lage des Bauernstandes; vgl. H. Gildemeister, D. deutsche Volksleben im 13. Jahrh. nach den deutschen Predigten B.s v. R., Diss. Jena 1889, S. 19—21.

[13]) O. Schilling, D. Staats- u. Soziallehre des hl. Thom. v. A., Paderborn 1923, S. 248.

vollständige Liste der verschiedenen Gewerbe — Gastwirte und Lebensmittelhandwerker, Angehörige der Bekleidungs-, Metall- und Baugewerbe, Münzer und Wechsler sowie die zu den Gewerben gerechneten Kleinhändler —, und allen wird gleichermaßen die Habsucht, die „gîtikeit", zum Vorwurf gemacht. Hiermit zielt Hugo von Trimberg tadelnd auf das kräftig entwickelte Gewinnstreben hin, wie wir es als charakteristisches Merkmal des mittelalterlichen Handwerkers kennen.[14]) Was hat die kirchliche Lehre hierzu zu sagen? Bei Thomas von Aquino wird das Erwerbsstreben nicht schlechthin verworfen. Es besteht aber eine absolute Überordnung der ethischen Güter über die ökonomischen, und daher wird das Gewinnstreben zur Sünde, wenn es aufhört, der Tugend zu dienen.[15]) Mit dieser Lehre steht unser Dichter also durchaus im Einklang — wer der „gîtikeit" frönt, ist eo ipso ein Sünder!

In den Betrachtungen Hugo von Trimbergs über wirtschaftliche Dinge nimmt der Handel den breitesten Raum ein, er bietet der moralischen Entrüstung des Dichters die meisten Angriffspunkte dar. Scharf geht Hugo mit den Kaufleuten ins Gericht, in immer erneuten Wendungen zeiht er sie der Sünde der „untriuwe", d. i. der Treulosigkeit und Falschheit[16]), und der „gîtikeit", der Gewinnsucht.[17]) In einem anschaulichen Bilde vergleicht Hugo die Kaufleute mit Wespen,

. . . die so swinde
nach gewinnes süeze trahtent,
daz si lîbes und sêle niht ahtent
und in gewinnes wirze verderbent.[18])

[14]) Vgl. G. v. Below, Probleme d. Wirtschaftsgesch., Tübingen 1920, S. 408f. Der hauptsächlich gegen Sombart gerichtete Aufsatz von E. Kelter, D. Wirtschaftsgesinnung d. mittelalterl. Zünftlers (Schmollers Jahrb. 56 [1932] S. 749—775), weist zwar im einzelnen manche Schiefheiten und Irrtümer auf, trifft aber im Ergebnis das Richtige, wenn K. im Gegensatz zur „Nahrungstheorie" dem mittelalterlichen Handwerker ein „ausgeprägtes Gewinnstreben" zuschreibt, das durch obrigkeitliche Maßnahmen (Preisregelung usw.) bewußt bekämpft wurde.

[15]) Haeßle a. a. O. S. 75ff. S. contra gentiles 3, 133: in tantum igitur divitiae bonae sunt, in quantum proficiunt ad usum virtutis; si vero iste modus excedatur, ut impediatur usus virtutis, non iam inter bona computanda sunt, sed inter mala.

[16]) V. 4687f., 6199f., 8300—03, 8323f.

[17]) Daneben wird die Schuld an den Mißständen im Handelsleben auch den ungerechten Richtern zugeschrieben, V. 8295f., 8347f.

[18]) V. 16330—42; vgl. auch V. 13017—24: übermäßige Ausstattung heiratsfähiger Kaufmannstöchter.

Nicht einmal vor weiten und gefahrvollen Reisen über See schreckt der Kaufmann zurück, wenn es Reichtümer zu erwerben gilt — für sein Seelenheil täte er es nicht! —, und sogar halbwüchsige Kinder[19]) schickt man mit Geschäftsaufträgen bis ins ferne Flandern.[20]) Des weiteren richtet der Dichter sein Augenmerk auf jene Praktiken und Methoden, die im Handel gang und gäbe waren, und wettert in erster Linie gegen den berüchtigten ,,Fürkauf", worunter er über den ursprünglichen Wortsinn hinaus alle irgendwie spekulativ gearteten Handelsgeschäfte versteht. Ja, Hugo von Trimberg steht an der Spitze jener langen Reihe von Predigern, Publizisten und Satirikern, die bis tief in die neuere Zeit hinein den Kampf gegen den allgemein geübten Fürkauf geführt haben.[21]) ,,Vürkouf, satzunge und gesuoch"[22]) sind drei Geschwister, deren Vater der Teufel und deren Mutter die Habgier ist.[23]) Bezeichnenderweise sucht unser Dichter die Gründe für diese Erscheinung nicht in wirtschaftlichen Tatsachen, sondern im Nachlassen der christlichen Zucht.[24]) Nicht minder verdammenswert ist es, beim Verkauf lebensnotwendiger Güter allzu sehr auf den eigenen Gewinn bedacht zu sein, geschweige denn, daß ein Kaufmann durch Ausnutzung einer Preissteigerung Spekulationsgewinne mit solchen Gütern zu erzielen trachtet.[25]) Das sittlich Verwerfliche bei einem derartigen Verhalten erblickt Hugo in der Schädigung der Allgemeinheit, insonderheit der Armen — es handelt sich für ihn also um einen Verstoß gegen das göttliche Gebot der Nächstenliebe. Weiterhin ist es Sünde, wenn jemand Korn und Wein und andere Gottesgaben lieber umkommen läßt, anstatt sie zu billigen Preisen an die Armen zu verkaufen.[26]) Sehr bezeichnend faßt der Dichter seine Ansicht über den Wert des

[19]) ein kint . . . dem siben ente/ungern bevolhen hête sîn amme (V. 8168f.).

[20]) V. 8171—76, 13651—54, 16715—24; 8167—70.

[21]) Vgl. H. Crebert, Künstliche Preissteigerung durch Für- u. Aufkauf, Heidelberg 1916, S. 183f., 188ff., 226ff., 234f.

[22]) Über ,,satzunge" und ,,gesuoch" s. unten S. 70.

[23]) V. 5161—68; vgl. ferner V. 17329—36, sowie die bei Crebert a. a. O. S. 235 Anm. 1 angeführten Stellen.

[24]) V. 11153—71. [25]) V. 10907—10, 15194f.

[26]) V. 4709—16, 5205—18, 8086—92, 8325—27. Allerdings ist Hugo so ehrlich einzugestehen, daß er selbst und andere arme Leute es wahrscheinlich auch nicht anders machen würden, wenn sie über große Einkünfte verfügten (V. 8328f., 8331f.).

Güteransammelns einmal dahin zusammen: Wären die Menschen fromm und gottesfürchtig, würden sie an allem Notwendigen genug haben; da sie sich aber von Gott abgewandt haben, speichern sie Wein und Korn auf und erreichen damit nur, daß beides teuer wird.[27])

Aus den angeführten ,,Renner"-Stellen tritt uns die Auffassung Hugos von Trimberg vom Kaufmannsberuf mit eindeutiger Klarheit entgegen: er lehnt ihn weitgehend als sittlich verwerflich ab. Mit dieser Haltung steht unser Dichter nicht vereinzelt da, selbst ein so unbefangen denkender Laie wie Meister Freidank, dessen ,,Bescheidenheit" die am meisten zitierte Quelle im ,,Renner" ist[28]), ,,erkennt einen durch geldwirtschaftliche Verfahrensweisen gestützten Handel noch nicht als ethisch einwandfreie Betätigung an".[29]) Und mit der kirchlichen Lehre stimmt Hugo von Trimberg auch in diesem Punkte wieder durchaus überein! Thomas von Aquino erklärt den Handel zwar an sich für sittlich indifferent; er ist gut, solange er sozial ausgerichtet bleibt, wird aber verwerflich, wenn er sich von einer ihrer Natur nach grenzenlosen Gewinnsucht leiten läßt.[30]) Schärfer noch äußert sich das Decretum Gratiani, indem es den Händlerberuf schlechthin als unchristlich brandmarkt.[31]) Nun darf man die kirchlichen Vorschriften des Mittelalters — und ebenso natürlich die Schilderungen moralisierender Autoren wie unsers Hugo von Trimberg — ,,nicht als Ausdruck dessen, was wirklich war, sondern als sein Gegenteil" werten[32]), nicht physisches Sein, sondern ethisches Sollen findet in ihnen seinen Niederschlag — um den Grundgedanken der thomistischen Kulturphilosophie hierauf anzuwenden.[33]) Das richtige Verständnis dieser Quellen wird also nicht zu der durchaus abwegigen und längst überholten Anschauung von einer allgemeinen Handelsfeindschaft des Mittelalters führen, sondern

[27]) V. 10712—18, 10737—44.

[28]) Ehrismann, Braune-Festgabe S. 220f. A. Leitzmann, Die Freidankzitate im Renner, Beitr. z. Gesch. d. deutschen Sprache u. Lit. 45 (1920) S. 116ff.

[29]) F. Neumann, Scholastik u. mittelhochdeutsche Lit. Neue Jahrb. f. d. klass. Altertum usw. 49 (1922) S. 401. Vgl. den bei Nolte a. a. O. S. 15 zit. Spruch.

[30]) Haeßle a. a. O. S. 58. S. th. 2, 2 q. 77 a. 4 c.

[31]) c. 7 D V de pen.; Neumann a. a. O.

[32]) B. Kuske, D. Entstehung d. Kreditwirtschaft u. des Kapitalverkehrs, Leipzig 1927, S. 3.

[33]) Haeßle a. a. O. S. 13ff.

wird gerade in ihnen ein indirektes Zeugnis für das Vorhandensein eines reich und vielseitig entwickelten Handelslebens finden, wie es die wirtschaftsgeschichtliche Forschung uns in immer neuen Veröffentlichungen vor Augen führt. Der mittelalterliche Kaufmann war ebenso wie der Handwerker weit über die bloße Sorge für den standesgemäßen Unterhalt hinaus von einem lebhaften Gewinnstreben beseelt, und gerade darauf hat es der Dichter, dem jeder materielle Besitz als schädlich erscheint[34]), mit seinem Vorwurf der ,,gîtikeit" abgesehen. Dasselbe gilt von der ,,untriuwe"; denn der mittelalterliche Mensch lebte, wie Kuske neuerdings nachdrücklich betont hat, mehr als der moderne in einer ,,anrüchigen geschäftlichen Moral". ,,Er überforderte, fälschte, schwor Meineide, hinterzog Steuern und Zölle, er nahm leichtsinnig Kredit und suchte seine Gläubiger zu benachteiligen, und er wucherte." Setzte er sich damit bedenkenlos über die Gebote der christlichen Morallehre hinweg, so suchte er sich auf der anderen Seite durch fromme Stiftungen ,,von den übersinnlichen Folgen seiner Sündhaftigkeit loszukaufen".[35]) Fast glaubt man anstatt eines modernen Forschers den braven Meister Hugo reden zu hören! Das Leben in einer Stadt wie Bamberg mochte ihm hinreichend Gelegenheit bieten, derartige Vorgänge des Handelslebens zu beobachten. Zum Beweis möge eine besonders interessante Stelle des ,,Renner" dienen.

In V. 4857—76 spricht der Dichter von einer offenbar erst vor kurzem aufgekommenen Form des Kaufes, die er ,,santrocke" nennt und als besonders unchristlich anprangert, und er klagt:

daz würze, getreide, sîde und wîn,
tuoch, des vadem nie wart gespunnen,
des varwe nie kam an weter, an sunnen,
wirt nu verkouft von boesen kristen,

die dadurch verwerflicheren Gewinn erzielen als selbst die Juden, ohne daß kirchliche Mahnungen etwas dagegen vermöchten. Was bedeutet ,,santrocke"? Das Wort ist außer im ,,Renner" nirgends belegt und hat bisher noch keine befriedigende Erklärung gefunden.[36]) Auf eine Anfrage beim Grimmschen Wörterbuch in

[34]) V. 16361f., 12953f., 21905—14, 22816—20 u. ö.

[35]) Die angeführten Stellen nach Kuske a. a. O. S. 5f.

[36]) Schmeller, Bayer. Wörterb. 2. Sp. 315 stellt das Wort hypothetisch zu ,,sant" = ,,samt" und verweist auf ,,samkouf" = Kauf oder Verkauf im großen (vgl. auch das. Sp. 47, 277). Wie steht es aber mit dem zweiten

Berlin wurde folgende Deutung des Wortes vorgeschlagen, die — wie wir sogleich sehen werden — mit der sachlichen Interpretation der Stelle durchaus im Einklang steht und die hier mit dem Ausdruck des Dankes für die liebenswürdig erteilte Auskunft wiedergegeben sei. Auszugehen ist von dem zweiten Bestandteil des Wortes, vom „Roggen". Während „Korn" die jeweils landesübliche, häufigste Getreideart — in der fränkischen Heimat des Hugo von Trimberg den Spelt oder Dinkel — bezeichnet[37]), wird „Roggen" dem Korn gegenüber als geringere Getreideart gefaßt.[38]) Ganz besonders ist das der Fall bei dem auf Sandboden wachsenden „Sandroggen" oder Sandhafer[39]), der soviel wie wertloses, schlechtes Zeug bedeutet. In der bildlichen Anwendung auf ein Kaufgeschäft würde also unter „santrocke" ein schlechter, betrügerischer Kauf zu verstehen sein.

Wie verhält sich zu dieser Etymologie die sachliche Schilderung des Dichters? Beschrieben wird eine bei Christen bisher nicht gebräuchliche Form des Handelsgewinns, der, ohne daß Arbeit und Kosten in der Fremde erwachsen, durch den Verkauf von Getreide, Wein, Gewürzen, Seide und Tuch erreicht wird — und zwar heißt es von dem Tuch:

des vadem nie wart gespunnen,
des varwe nie kam an weter, an sunnen.

Diese Formulierung gemahnt an die Sprache hansischer Rezesse, wo es heißt, daß niemand soll „vorkoep don, alse hering to kopende und to vorkopende, er he ghevangen ys, edder korn, er id gewassen ys, edder want und andere gud, er id gemaket ys".[40]) In diesem Zusammenhang wird der Sinn unserer Stelle erst richtig verständlich: Es handelt sich bei „santrocke" um einen Kauf, bei dessen Abschluß die Ware nicht zugegen oder überhaupt noch nicht vorhanden ist, um ein Lieferungsgeschäft also, wie wir es beim Getreidehandel in der Form des Kaufes auf dem Halm

---

Teil des Wortes? Mit einem Verweis auf Schmeller begnügt sich Benecke-Müller-Zarncke, Mittelhochd. Wörterb. II 2 S. 55; in Fischers Schwäb. Wörterb. u. im Schweiz. Idiotikon findet sich das nur bei dem Franken H. v. T. belegte Wort natürlich nicht. Gänzlich abwegig ist die von Nolte a. a. O. S. 16 Anm. 2 vorgeschlagene Herleitung aus „sandarack" = Harz, Gummi. [37]) Grimm, Deutsches Wörterb. 5. Sp. 1816.

[38]) a. a. O. 8 Sp. 1111 (mit Zitat aus Luther). [39]) a. a. O. 8. Sp. 1771.

[40]) Hanserezesse, hrsg. v. K. Koppmann, Bd. 6 n. 398 § 12 (1417). Crebert a. a. O. S. 254.

kennen. Derartige Geschäfte waren im mittelalterlichen Handelsleben gang und gäbe, wurden aber wegen des damit verbundenen Vorkaufs von der Gesetzgebung schon in karolingischer Zeit bekämpft.[41]) Meister Hugo, dessen Ansicht über den Fürkauf wir bereits kennen[42]), beurteilt somit unter demselben Aspekt auch das Lieferungsgeschäft, und das um so mehr, als der Gewinn ohne Aufwand von Arbeit und Kosten erzielt wird. Das aber bedeutet einen Verstoß gegen den Grundgedanken der kanonistischen Wirtschaftslehre, die Idee des pretium iustum, wonach der Tauschwert eines Gutes der Arbeit und den Kosten entsprechen soll.[43])

Im 13. Jahrh. hatte die Geldwirtschaft in Deutschland bereits einen ziemlich hohen Grad der Entwicklung erreicht, das Geld war zum beherrschenden Faktor nicht nur im Bereich der Wirtschaft geworden. Seiner Auffassung von der gewaltigen Macht des Geldes, die dem Menschen zum Segen wie zum Fluche gereichen kann, hat Hugo von Trimberg an einer „Von dem pfenninge“ überschriebenen Stelle seines „Renner“ (V. 18983—19004) beredten Ausdruck verliehen. Damit stehen wir vor der Frage nach Hugos Anschauung vom Wucher, wird doch nach mittelalterlichem Sprachgebrauch jedes gewerbsmäßige Geldgeschäft als Wucher bezeichnet. Das hängt damit zusammen, daß der Begriff des Wuchers im Sinne des „usura est, ubi amplius requiritur quam datur“, wie das Nimweger Kapitulare von 806 es treffend ausdrückt[44]), die ethische Grundlage des kanonischen Zinsverbotes bildet. Die schwierige Frage nach dem Maß des Einflusses der kirchlichen Wucherlehre auf das tatsächliche Wirtschaftsleben ist von der Forschung verschieden beantwortet worden.[45]) Zweifellos war es so, daß das verzinsliche Darlehen gegen Ende des Mittelalters zwar ein alltägliches Rechtsgeschäft geworden war[46]), in der öffentlichen Meinung sowie von der Wissenschaft aber immer noch für Sünde erklärt wurde.[47])

---

[41]) Kuske a. a. O. S. 33ff. Crebert a. a. O. S. 252ff. v. Rundstedt, D. Regelung d. Getreidehandels usw., Stuttgart 1930, S. 107ff.

[42]) S. oben S. 65.; vgl. auch V. 4873—76. [43]) Schilling a. a. O. S. 252f.

[44]) Mon. Germ. hist., Capit. 1 S. 132 n. 46 c. 11.

[45]) Vgl. z. B. v. Below, Probleme S. 247 mit Anm. 2.

[46]) Hierüber haben die Forschungen Kuskes weiteres Licht verbreitet.

[47]) So R. Ehrenberg, D. Zeitalter d. Fugger, Jena 1912, Bd. 1 S. 31f.; das. Anm. 26 eine feine Bemerkung gegen die Unterschätzung der praktischen Wirksamkeit der Wucherlehre, wie sie neuerdings bei Kuske a. a. O. S. 39 Anm. 3 begegnet.

Wie äußert sich nun unser Dichter über Geldgeschäft und Wucher?

Der Wucher stammt aus der Wurzel der „gîtikeit", der Habgier, und ist eine schwere Sünde, schlimmer noch als Mord, Raub und Unkeuschheit.[48]) Zusammen mit Ketzern, Dieben und Räubern werden die Wucherer am Jüngsten Tage in die Hölle kommen, und alle frommen Stiftungen werden sie vor den Krallen des Teufels nicht bewahren.[49]) Wucher gibt es im Warenhandel nicht weniger als beim Geldgeschäft, und wenn wir dort Fürkauf und „santrocke" als seine Haupterscheinungsformen kennen lernten[50]), so sind es hier „satzunge" und „gesuoch", die Hugo Geschwister des Fürkaufs und Kinder des Teufels und der Habgier nennt.[51]) Unter „gesuoch" ist der Wucher, der Zins, zu verstehen[52]), während „satzunge" — von „satz" = Einsatz beim Spiel, Unterpfand[53]) — die Übergabe eines Pfandes und weiterhin das Ausleihen auf Pfand als unsittlichen Erwerb bezeichnet.[54]) Darlehen auf Zins sowie gegen Pfandsetzung sind also die beiden Formen des Leihverkehrs, die sich weiter Verbreitung erfreuten[55]), und gegen die sich der Unwille des Dichters wendet. Verhaßt ist ihm die Gesinnung jener „kargen", von der Habsucht besessenen Leute, die in moralischer und religiöser Gleichgültigkeit durch Kapitalverzinsung reich werden und ihre Geschäftskenntnis als kostbarstes Gut an Kinder und Enkel weitergeben.[56]) Die Juden wurden als Nichtchristen von dem kirchlichen Zinsverbot nicht betroffen und nahmen daher im Geldleihverkehr eine beherrschende Stellung ein. Mancher in Geldnot befindliche Christ mußte das zu seinem Leidwesen erfahren, wenn keiner seiner Glaubensgenossen ihm ein zinsloses Darlehen auf Bürgschaft oder Pfand zu gewähren bereit war[57]) — ein Schicksal, wie es unseren Dichter mit seiner vielköpfigen

---

[48]) V. 17325—36.

[49]) V. 24426—27, 7727—76. Vgl. Kuske a. a. O. S. 6; Ehrenberg a. a. O. S. 32.

[50]) S. oben S. 65, 67 ff.

[51]) V. 5161—68; vgl. auch den V. 5177—82 zit. Freidank-Spruch.

[52]) Schmeller a. a. O. 2 Sp. 216. Grundbedeutung: Streben nach Erwerb. Grimm a. a. O. 4, 1, 2 Sp. 4272—77.

[53]) Grimm a. a. O. 8 Sp. 1838.

[54]) a. a. O. Sp. 1842f.

[55]) Vgl. Kuske a. a. O. S. 7, 15 Anm. 35, 49ff., 63f. u. ö.

[56]) V. 4526—36; vgl. H. Bechtel, Wirtschaftsstil des deutschen Spätmittelalters, München u. Leipzig 1930, S. 350.

[57]) V. 13575—79; vgl. Kuske a. a. O. S. 16f., 63f.

Familie schon in frühen Jahren betroffen hatte.[58]) Wenn aus diesen Gründen die Juden allgemein verhaßt waren, wieviel größer mußte die Empörung über solche Christen sein, die sich mit Kapitalseinlagen an den Geschäften der jüdischen Wucherer beteiligten, und auch die Kirche sah sich zum Einschreiten dagegen gezwungen.[59])

Schließlich legt Hugo auch eine genauere Kenntnis von den Verhältnissen des Münz- und Zollwesens an den Tag. Wiederholt klagt er, daß die umlaufenden Münzen neuerdings zum großen Schaden aller ehrlichen Leute verschlechtert werden,[60]) ja er beschreibt bis in technische Einzelheiten hinein die Machenschaften der Fälscher.[61]) In der Tat ist die ,,immer fortschreitende, in der Minderung des Edelmetallgehaltes der Geldstücke sich ausdrückende Verschlechterung der im Umlauf befindlichen Münzen“ geradezu eine charakteristische Erscheinung des mittelalterlichen Münzwesens — besonders im 13. und 14. Jahrh.[62]) —, deren Gründe teils in dem noch unentwickelten Stande der Technik, teils im Mangel an Edelmetallen sowie in einer rein fiskalischen Auffassung der Münzherren zu suchen sind.[63])

Die Verhältnisse im Zollwesen, wie sie der Dichter des ,,Renner“ vor Augen hatte, gaben ihm Veranlassung zu dem Ausspruch, nur derjenige sei zur Zollerhebung berechtigt, der für die Instandhaltung von Land- und Wasserstraßen, von Brücken und Wegen wirksam Sorge trage.[64]) In der Tat war dieser ursprünglich vorhandene Gebührencharakter des Zolls im Laufe der Zeit nahezu völlig verloren gegangen, die Zölle wurden als reine Finanzzölle aufgefaßt, die lediglich der Deckung des öffentlichen Geldbedarfs zu dienen hatten.[65]) Weit verbreitete Mißstände, wie die übergroße Zahl der Zollstätten und willkürliche Erhöhung der Zollsätze,

---

[58]) V. 18919f., 23135—39, 5499—5502.

[59]) V. 23390—96, 13563—68; Kuske a. a. O. S. 22 mit Anm. 2 (Trierer Provinzialsynode von 1227).

[60]) V. 13811—16, 17147—48, 18565—74. [61]) V. 18618—38.

[62]) J. Kulischer, Allgem. Wirtschaftsgesch. d. Mittelalters, München u. Berlin 1928, S. 322ff.

[63]) A. Luschin v. Ebengreuth, Allgem. Münzkunde u. Geldgesch. d. Mittelalters u. d. neueren Zeit, München u. Berlin 1926, S. 255, 257, 264f.

[64]) V. 9248—51.

[65]) Sommerlad, Art. ,,Zölle, Zollwesen“ im Hdwb. d. Staatswissensch. Bd. 8[4], Jena 1928, S. 1157.

waren daher durchaus dazu angetan, den Protest unseres Dichters herauszufordern.

Mit nicht geringerem Mißfallen gedenkt Meister Hugo weiterhin des Ungeldes[66]), jener in den Städten von der Gemeinde erhobenen indirekten Verkehrssteuer. Wie schon der Name ,,Ungeld", lat. ,,indebitum", erkennen läßt, wurde diese Abgabe anfänglich allgemein als etwas Ungehöriges, zu dem pflichtmäßigen alten Zollsatz, dem ,,debitum", Hinzutretendes empfunden.[67]) Ganz besonders aber mußte ein Mann wie Hugo, der mit geringem Einkommen eine große Familie zu unterhalten hatte[68]), von einer solchen Steuer schmerzlich betroffen werden, so daß seine Entrüstung wohl verständlich wird!

Wir fassen zusammen. Eingangs wurden für die Beurteilung der Äußerungen unseres Dichters zwei leitende Gesichtspunkte aufgestellt, einmal die Frage nach der Originalität oder literarischen Abhängigkeit seiner Aussprüche, und als zweites die Frage nach ihrem Verhältnis zu den realen Tatsachen des Wirtschaftslebens. Unsere Ausführungen dürften gezeigt haben, daß Hugo von Trimberg bei der Beurteilung wirtschaftlicher Vorgänge stark unter dem Einfluß der scholastischen Lehre steht, wie sie gerade damals durch Thomas von Aquino ihre klassische Formulierung erfahren hatte; immer wieder konnte auf sachliche Anklänge an Gedanken des Aquinaten hingewiesen werden. Auf der anderen Seite wurde deutlich gemacht, daß die Aussprüche des Dichters zum großen Teile eine gute Kenntnis wirtschaftlicher Vorgänge, namentlich auf dem Gebiete des Handels und Geldverkehrs, erkennen lassen. Wir werden also abschließend sagen: die Wirtschaftsethik des Hugo von Trimberg ist auf dem Boden der überlieferten kirchlichen Lehre erwachsen, hat aber vom wirtschaftlichen Leben der eigenen Zeit bedeutsame Antriebe erhalten.

---

[66]) V. 9228—37.

[67]) v. Below, Art. ,,Ungeld" im Hdwb. d. Staatswissensch. 8[4] S. 452f.

[68]) S. oben S. 65 Anm. 26, 70 f.

DIE GROSSE RAVENSBURGER HANDELSGESELLSCHAFT UND DIE PFLEGE DER KIRCHLICHEN KUNST IN IHRER GESELLSCHAFTSKAPELLE

VON ALOYS SCHULTE

In den letzten Jahrzehnten hat das Studium der Patrozinien von Kirchen, Altären, von Gewerben und Vereinen die Volkskunde vielfach beschäftigt, auch der Landesgeschichte reiche Aufklärungen gegeben. Es ist im Grunde ein Zufall gewesen, der mich auf die Verehrung, die die deutschen Kaufleute des Spätmittelalters einer Anzahl von Heiligen darbrachten, geführt hat. In meiner Geschichte der großen Ravensburger Gesellschaft 1380—1530 bin ich deren Wohltätigkeit, deren Pflege der Kunst, der weltlichen wie der kirchlichen, und deren religiösen Stiftungen nachgegangen. Das überaus reiche und vielseitige Quellenmaterial, das sie hinterlassen hat, gestattete einen tiefen Einblick.

Doch eine Lücke war geblieben, die ich im folgenden ausfüllen will. Ich ging den Patronen, die sie für ihre Kapelle und deren Altar erkoren, nicht nach. Und doch wird es sich zeigen, daß die Beweggründe sich erweisen lassen. Auch andere oberdeutsche Handelsgesellschaften haben das Gleiche getan. Doch da sie nur eine, zwei oder drei Familien umfaßten, wie etwa die Vöhlin, Brandenburg usw., von denen uns derartige Stiftungen bekannt sind, wurden als Patrone Heilige gewählt, die in den Familien besonders verehrt wurden. Weit größer war die Zahl der Gesellschafter bei der Ravensburger. Es waren deren oft siebzig, die sich in der besten Zeit auf die Gelieger oder Stationen im Umkreis von Venedig—Aquila—Genua—Bouc bei Marseille—Barcelona—Zaragoza—Valencia—Brügge—Köln—Nürnberg—Breslau—Wien und Ofen verteilten. Darüber gebot die Zentrale, die in Ravensburg saß. Dort ist das 1446 erbaute Geschäftshaus noch erhalten. Drei Familien

hatten sich um 1400 zusammengeschlossen: die Humpis von Ravensburg, aus denen der erste „Regierer" genommen wurde, die reichen Muntprat aus Konstanz und die Mötteli aus Buchhorn (Friedrichshafen).

Es war im Jahre 1461, daß je eines dieser Geschlechter im Namen der Gesellschaft in einer Kapelle, die an den Chor der Kirche der Karmeliter ganz auf Kosten der Gesellschaft angebaut wurde, eine ewige Messe stifteten. Die Kapelle wurde 1452 eingeweiht.

In ihr steht noch heute der Grabstein des schon 1429 gestorbenen Henggi Humpis, der, im Reisegewande mit Tasche und Dolch dargestellt, das älteste Steinbild eines deutschen Kaufmannes ist.[1]) Gerade er war auch ein einflußreicher Politiker im Kreise der oberschwäbischen Reichsstädte, die alle Teilhaber und Gesellen in der Gesellschaft hatten. Auf den Altar der „Gesellschaftskapelle" wurde also eine ewige Messe gestiftet, die täglich zum Heile der gegenwärtigen Mitglieder, aller ihrer Vordern und Nachfolger, auch aller derer, von denen je den Mitgliedern Gutes geschehen war, ein Konventbruder zu lesen hatte.[2]) Dazu kam ein Gedächtnistag, der am Sonntag nach St. Lienharts Tage (6. November) am Sonntage mit vorhergegangenen Vigilien und einem Hochamte und am Montag mit einer gesungenen Seelenmesse begangen wurde. Der Konvent hatte in Zukunft die Kapelle in Bau zu halten, auch „mit allen Gezierden und aller Notdurft zu versehen". Auch für den Unterhalt eines ewigen Lichtes wurde im gleichen Jahre ein ewiger Zins von 2 Pfund Pfennigen erworben und gestiftet.

Die Karmeliter standen auch an anderen Orten den Kaufleuten besonders nahe, so vor allem an den großen Handelsplätzen, wie in Frankfurt a. M., Brügge und Augsburg[3]). Dieser Bettelorden, die sog. Frauenbrüder, waren besondere Pfleger der Verehrung der

---

[1]) Abbildungen Schulte I 19.

[2]) Vgl. Schulte, Geschichte der großen Ravensburger Handelsgesellschaft 1380—1530. Deutsche Handelsakten des Mittelalters und der Neuzeit, herausgegeben durch die Historische Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. 3 Bände. Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt 1923. I 222.

[3]) Vgl. Fellinger, Otto, Der Karmeliterorden u. d. deutsche Kaufmann im Mittelalter. Bonner Dissertation 1914.

heiligen Maria, der „maris stella". Sie verbreiteten das Skapulier. Als Albrecht Dürer das jetzt in der Alten Pinakothek in München befindliche Porträt des Nürnberger Faktors der Ravensburger Gesellschaft Oswald Krell malte, vergaß er dessen Skapulier nicht. Da gerade die Ravensburger zuerst als deutsche Benutzer des Seeweges durch die Straße von Gibraltar erscheinen, mag gerade bei ihnen die Schützerin der Meere besonders verehrt worden sein. Ich darf das alles hier nur streifen.

Bei einer so großen Gesellschaft, wie es die Ravensburger war, kam die Verehrung, die ein oder mehrere Mitglieder der Leitung für diesen oder jenen Heiligen hegten, nur schwer zur Geltung. Es gab entweder ein Kompromiß und dann jene bunte Folge von Heiligenfiguren, zwischen denen ein Zusammenhang zu finden unmöglich ist — das ist der Typus der allermeisten Schnitzaltäre jener Zeit —, oder man fand einen beherrschenden einheitlichen Gedanken. Das war, wie nun zu erweisen ist, bei den Ravensburgern der Fall. Kapelle und später der Altar wurden zunächst allen Heiligen gewidmet, dann aber fünf Patronen, deren Verehrung Fernkaufleuten am nächsten stand.

Die drei Vertreter der Gesellschaft in der Stiftung von 1461 sind Frick (III.) Humpis, damals Regierer der Gesellschaft (1473 tot), Walther Mötteli, gleichfalls Bürger zu Ravensburg, der bereits an derselben Kirche die 1445 eingeweihte, den hl. Fabian und Sebastian geweihte, noch heute bestehende Möttelikapelle gestiftet hatte, und endlich Konrad Muntprat „im Kornhaus" zu Konstanz. Sein Bruder Hans war nach den Steuerlisten von 1471 und 1481 der reichste Bürger von Konstanz. Er ist meines Wissens der einzige Bürger, dem das Domkapitel eine Grabstätte innerhalb des Münsters einräumte, deren kunstvolle Bronzeplatte noch erhalten ist.

Zu Patronen der Gesellschaftskapelle (Allerheiligen) erwählten diese Männer die hl. Maria Magdalena, hl. Sebastian, hl. Antonius v. Padua, den Propheten Elisaeus und den hl. Bernardin. Es ist durchaus ungewöhnlich, daß im christlichen Abendlande eine Person des alten Bundes zum Patron einer christlichen Kirche gewählt wurde, wie es hier mit Elisaeus geschah.

Werkverträge für einen Bildhauer sind nur in sehr kleiner Zahl erhalten. Wenigstens eine einseitige Aufzeichnung des Auftrag-

gebers ist in einem Notizbuche der Ravensburger Oberleitung erhalten. Sie lautet:

„Item uff 16 merczen im 75 iar sind wir ains worden mit mayster Hansen bildhower von Wangen, das er uns machen sol die talffel in die kapel zu Ravenspurg in der gesellschafft kapel und sol uns 5 bild darin schniczen und etliche bild im cibory und sol uns die malen und mit gutem gold vergulden und mit lasur gemacht nach dem besten, so er kan und mug, und sol uns die taffel grech geben von pfingsten über ain iar, ist uff pfingsten im 76 iar und sond im geben 150 fl. Machet ers aber besser und so güt, das wir erkanten das er me verdinat het, so sol es zu uns ston, ob wir im me zu den 150 fl. geben und nit zu im. Machet ers aber nit so gut, als wir gern heten, und er uns verhayssen hat, so sol es zu uns ston, was wir im minder geben sond. Dar umb so ist ain usgeschniter zedel gemacht, so yeder tail ainen hat. Da ist big dem geding gesin Jos. Humpis der alt, Clement Ankarutin, Paul Schindelin, Diepolt Bucklin, Hans Lamparter, Jos. Mayr, Klaus Stainhusler und uff sin tayl der Mennlin der zunfft mayster von Wangen."

Unter den fünf Patronen ist wohl der populärste der hl. Sebastian.

Der Patron der Schützen war auch der gegen die Pest. In den Ravensburger Papieren treten uns häufig die schweren Sorgen um diese Krankheit entgegen, deren Ausbruch den Handel sofort still legte und das Leben der Gesellen äußerst gefährdete.

Der Prophet Elisaeus hatte den Heeresführer Naaman vom Aussatze geheilt. Auch diese Krankheit bedrohte die Kaufleute, junge und alte auf den weiten Wegen und vor allem in den Schlafstellen. Aus den Ravensburger Papieren wissen wir, daß ältere Gesellen Lehrbuben in spanische Gelieger führten, wo sie bei einheimischen Kaufleuten in die Lehre gegeben wurden. Auf diesen Märschen sahen sie viele Aussätzige. Es ist ein Irrtum zu glauben, daß die Leprosorien an versteckten Orten angelegt wurden. Das Gegenteil war der Fall.

Zumeist lagen sie an den begangensten Straßen, so in Melaten an der Straße von Köln nach Aachen. Da hatten sie Gelegenheit, an die Reisenden heranzutreten, ihr Mitleid zu erwecken und sie um Almosen zu bitten. Mit ihren Klappern mußten sie ihr Leiden

warnend kundtun. Nach den Leprosenhäusern und den Orten, die Spital Ospidaletto heißen, könnte man geradezu eine Karte der am meisten begangenen Straßen entwerfen.

Bei dem heiligen Antonius steht der Zusatz von Padua. Er ward angerufen, wenn das Gedächtnis versagte. So schreibt Hans Konrad Muntprat 1479 von Valencia über den Abschluß seiner Rechnung nach Hause: Got und syn liebe muoter Maria und der guoth her sant Anthony de Padova sigent als guott gelopt. Es gen uns an der rechnung nit mer ab als 28 ßg.[4]) Gerade dieser Vorname wurde früh in den Geschlechtern der Gesellschaft üblich.

Wie die Ravensburger zur Wahl der hl. Maria Magdalena kamen, ist schwerer klar zu stellen. Gerade in Oberschwaben war, wie die zahllosen kirchlichen Kunstwerke beweisen, die Verehrung der Büßerin, die dem Heilande demütig die Füße wusch, und der er nach der Auferstehung zuerst erschien, stark verbreitet.

Die gleich zu behandelnde Meerfahrt der hl. Maria Magdalena ist auf dem Tiefenbronner Altar (in der fränkischen Nordwestecke Württembergs), den Lucas Moser 1431 vollendet hat, dargestellt. Dehio läßt ihn die Anregung zu diesem künstlerischen Wagnisse am Bodensee empfangen.[5]) Dahin, nicht an das Mittelmeer weist die Betakelung der Schiffe, denn diese tragen nicht die romanischen Dreiecksegel, sondern die auf dem Bodensee üblichen Vierecksegel. In Süddeutschland kennen wir kein weiteres Beispiel des Moserschen Motives. Ich glaube nicht recht daran, daß man aus diesem berühmten Bilde allein ableiten könnte, daß die hl. Magdalena als Patronin der Seefahrer gegolten habe. Doch aus anderen Zeugnissen folgt, daß die Heilige als Befreierin aus der Gefangenschaft galt.[6]) Die Furcht vor Corsaren begegnet öfter in den Papieren der Gesellschaft.

Auch andere Gründe kamen für die Ravensburger in Betracht.

Das Geschäftsgebiet der Gesellschaft ragte gerade in die Landschaft hinein, in der sich die Legendenbildung eben um diese Heilige immer üppiger entwickelte, in das Gebiet an der Rhône-

[4]) Schulte III 112.

[5]) Dehio, Gesch. d. deutschen Kunst. 2., 198. Tafelband 2 nr. 434.

[6]) Die soeben erschienene Abhandlung von Hans Handel in Forschungen und Fortschritte 1935 April 20 gibt reiche Auskünfte über die Entwicklung der Legende.

Mündung. Die Gesellschaft hatte nicht nur in Avignon ein Gelieger, sondern hielt davon abhängig auch in dem kleinen Hafenorte Bouc einen fast ständigen Vertreter und in Aigues Mortes einen einheimischen Agenten.[7]) Wohl kennen die französischen Wirtschaftshistoriker diesen Hafen, der den französischen Königen diente, übersahen aber fast völlig den westlichen Hafen der Provence Bouc. Und doch war dies der Seehafen für Avignon und das Land rhôneaufwärts. Hier legten die regelmäßig nach Flandern fahrenden Galeeren von Venedig und Florenz an. Bouc war der Gesellschaft für den Verkehr mit den spanischen Häfen ebenso wesentlich wie für den Verkehr mit den Geliegern in Genua und Brügge von Bedeutung. Die Posten in Avignon und Bouc hatten keinen starken örtlichen Warenhandel. Ihre wesentliche Aufgabe war die Regelung des Warenumschlages von den Maultieren in die Seeschiffe.

Die Legende der hl. Magdalena knüpft sich sehr stark an die ,,heilige Höhle" an Ste. Baume, in der sie ihren Lebensabend zugebracht haben soll. Die Höhle liegt in einer senkrechten Wand am Ostrande der östlich von Marseille sich hinziehenden Bergkette der Crête de Ste. Baume. Vor einer Christenverfolgung sei sie in diese Einsamkeit geflohen. Sie und der hl. Maximinus hätten auf diese Weise schon früh das Christentum nach Südfrankreich gebracht. Die Höhle ist ein uralter Wallfahrtsort.

Eine andere, jüngere Legende knüpft sich an den Hafen Stes Maries de la Mer westlich der heutigen Rhônemündung. Die Überlieferung läßt hier im Jahre 45 auf segellosem Schiffe die drei Marien (Maria Jacobaea, Schwester der Mutter Gottes, Maria Salome, Mutter der Apostel Jacobus und Johannes, und Maria Magdalena) landen. Mit ihnen kamen Martha, Lazarus und Maximinus und als Dienerin die hl. Sara, die vor allem von den Zigeunern verehrt wird, die alle Jahre am 24. Mai von weither hier zu einem großen Feste zusammenkommen und die Krypta der gegen die Sarazenen befestigten Kirche füllen. Der Ursprung des stark besuchten Wallfahrtsortes geht auf König René von Anjou zurück, der hier im Jahre 1448 Gebeine erheben ließ, die auf die beiden erstgenannten Marien und ihre getreue Dienerin bezogen wurden. Die Legende läßt die hl. Maria Magdalena selbst körper-

[7]) Schulte I 385—92.

lich in den Himmel aufgenommen werden. Beiläufig bemerkt hatte die Gesellschaft diesem höchst eigenartigen, ebenso phantastischen wie hochbegabten Könige Geld geliehen, dessen Rückzahlung ihr schwere Sorge bereitete.[8])

Sicherlich waren dies die eigenartigsten Gegenden, in die die Ravensburger auf ihren weiten Landfahrten geführt wurden. Auf dem Wege von Arles nach Bouc liegt die Crau, die französische Sahara, eine von dem Geröll der Durance aufgeschüttete, von Wasserläufen durchzogene Steinwüste und zwischen den Rhônearmen auf dem Wege nach Stes Maries die Insel Camargue, eine weite Sumpfebene, von wild lebenden Rindviehherden bevölkert, deren Hirten stets zum Stierkampf gerüstet sein mußten. Noch heute tragen sie ihre spitzenlosen Lanzen, und, wenn auch unblutig, meist sind die Stierkämpfe dort bis in die jüngste Zeit hinein heimisch gewesen. An den Rändern dieser Bezirke eben liegen die Stätten dieser alten Legenden, die fast in die Tage Christi zurückreichen. Es ist sehr wohl möglich, daß alles dieses stark auf die biederen Schwaben eingewirkt hat.

In Bouc bestieg mancher Ravensburger ein Schiff, nicht alle ohne Sorge um ihr Leben. Unter den Papieren der Gesellschaft liegt ein ganz kleiner Zettel, auf dem ein Geistlicher aus der unmittelbar bei Bouc liegenden Insel La Martigue bezeugt, daß bei ihm Friedrich Grünenberg gebeichtet habe. Dieser Konstanzer Patriziersohn war als Transportleiter auf dem Meere beschäftigt. Es ist wohl das einzige Mal, daß uns solche eingehenden Aufzeichnungen eines im Mittelmeer herumfahrenden Deutschen aus dem Mittelalter erhalten sind.[9])

Wenn dieses auch immerhin unsicher bleibt, so sind die örtlichen Motive bei dem letzten der fünf Patrone der Kapelle völlig klar.

In der Reihe der großen italienischen Bußprediger ist der heilige Bernardin von Siena neben Savonarola der bedeutendste. Aus vornehmem Sieneser Geschlechte stammend, 1380 in Massa Carrara geboren, hat er, dem strengen Orden der Franziskaner Observanten angehorend, nimmermüde auf seinen Bußpredigtfahrten Italien durchzogen. Dreimal lehnte er die Bischofswürde

---

[8]) Schulte I 389.

[9]) Schulte II 54ff. III 226—35.

ab, er wollte das Volk erneuern, vor allem das niedere, das überall begeistert seinen Worten lauschte. Der berühmte, volkstümliche Kanzelredner starb am 20. Mai 1444 auf einer Reise in Aquila in den Abruzzen. Die Bewohner der Stadt verhinderten, daß seine Leiche nach Siena gebracht wurde. Es war ein ihm fast an Beredsamkeit gleich kommender Ordensgenosse und Schüler Johannes Capistrano, der mit größtem Eifer, unterstützt von den Städten Aquila und Siena, die Heiligsprechung betrieb, die am 24. Mai 1451 Papst Nikolaus V. in prunkvollster Weise vollzog. Capistran forderte 1452 von Breslau aus seine Landsleute in den Abruzzen auf, dem großen Volksmissionare zu Ehren eine Kirche und ein Kloster seiner Observanz zu bauen, wofür König Alfons von Neapel und Aragon ihm bereits 5000 Dukaten gespendet habe. Nunmehr wurde der Bau von Kirche und Kloster seitens der Stadt beschlossen und im Jahre 1454 begonnen. Ob damals schon oder erst etwas später die Erhebung des Zuschlages zur Gabella auf Safran, die bald zu besprechen ist, eingeführt wurde, vermag ich nicht festzustellen. 1477 wurden die Gebeine des Heiligen, die zunächst in der Kirche der den Observanten entgegenstehenden Konventualen beigesetzt worden waren, in den Bau unter größter Begeisterung des Volkes übertragen. Silvestro dell'Aquila detto L'Ariscola schuf ihm dort das herrliche Marmorgrabdenkmal[10]), und 1525 bis 1543 erbaute Cola d'Amatrice die berühmte Fassade der Kirche.

Die Ravensburger Gesellschaft hat also schon im Jahre nach der Heiligsprechung Bernardin zum Mitpatron ihrer Gesellschaftskapelle erkoren. Welche Verbindung bestand zwischen der Gesellschaft und der Stätte, wo Bernardin gestorben und beigesetzt worden war?

Unter ihren Handelsartikeln stand der Safran, der hauptsächlich zum Gewürze diente, voran. Die Ravensburger kontrollierten sorgfältigst alle seine Anbaugebiete, kauften in manchen, vor allen in denen, wo die besten Sorten wuchsen. Das waren der Ortsafran in Aragonien, wofür das Gelieger in Zaragoza nach den strengen Anweisungen der Herren in Ravensburg zu sorgen hatte, und der Safran aus den Abruzzen in den beiden Sorten zima und stima. Diese wurden in Aquila, wozu die Deutschen ,,Adler" sagten, erkauft. Hier gab es, da man für deutsche Waren keine Käufer fand,

[10]) Venturi, Storia dell' arte Italiana 6 (1908) Fig. 433.

kein ständiges Gelieger. Früher wurde von dem in Venedig aus der Safraneinkauf besorgt. Später (um 1470), nachdem Venedig aufgegeben war, wurde von Mailand auf dem Landwege ein erprobter Geselle in die ferne Gebirgsstadt zur „Anlegung", d. h. zum Ankauf der hochwertigen Ware entsendet. Von dem mitgebrachten oder durch Wechsel einkommenden Gelde durfte er nur sehr wenig auf die Heimreise mitnehmen, soviel als möglich mußte in Ware angelegt werden. Er kam in der Regel nach Allerheiligen und blieb nur kurze Zeit dort. Zum Einkauf bediente er sich eines Kommissionärs, suchte also nicht selbst die Bauern auf. Aus einer erhaltenen Rechnung von 1479, die Klaus im Steinhause führte, folgt, daß der Geselle für 226 Pfund Safran, die 264 Dukaten gekostet hatten, für den großen Zoll (gabella) 31 Dukaten 75 sol. und für den kleinen 1 Dukaten 150 sol. hatte zahlen müssen. Dieser kam den Observanten zu Aquila für ihre Kirche und ihr Kloster zugute. Wir wissen das durch die jüngst veröffentlichten Welthandelsbräuche, ein die Handelsgeschichte weithin aufklärendes Geheimbuch der Augsburger Handelsfirma der Baumgartner[11]). Danach betrug die große Gabella für die 500 Pfund enthaltende Saumlast 88 Karlin, die kleine dem Andenken des Heiligen gewidmete für den Italiener 1½, für den Ausländer aber 3 Karlin.

Wir brauchten einen langen Weg, um zu erklären, wie die Ravensburger Gesellschaft dazu kam, den italienischen Bußprediger zum Mitpatron ihrer Kapelle und zugleich des Altares zu machen. Sehr wahrscheinlich ist es seine erste Ehrung in Deutschland; denn der Grund und Boden zur St. Bernhardinikirche in Breslau wurde erst im folgenden Jahre 1453 infolge der Predigten Capistranos vom Rate hergegeben. Die Ravensburger Gesellen hatten mit Überlegung sich diesen Heiligen erkoren.

Als ich die Papiere der Gesellschaft bearbeitete, habe ich mich begnügt festzustellen, daß auf fast allen Seiten der Schreiber mit einer kurzen Anrufung Gottes begann. Heute, da mir bekannt geworden ist, daß Bernardin von Siena neben der Marienverehrung und der des heiligen Josef auch die des Namens Jesu eifrigst förderte, würde ich gern feststellen, ob sich das auch in den Schriftstücken der Ravensburger auswirkte. Bei seinen Predigten

[11]) Welthandelsbräuche (1480—1540), hrsg. v. Karl Otto Müller (Dtsch. Handelsakten, Band 5) 1934. Text I 21.

trug Bernardin gelegentlich eine Fahne in der Hand, auf der die Buchstaben J. H. S. umgeben von zwölf flammenden Strahlen standen, darüber stand ein Kreuz. Das später von den Jesuiten übernommene Emblem geht demnach auf Bernardin zurück.

Es ist ein gewichtiges Zeugnis für den Gemeingeist des religiösen Lebens im abendländischen Mittelalter, wenn dieses Monogramm des Namens Jesu schon im Jahre 1479 an dem Giebel eines Hauses in meiner Vaterstadt Münster (Westfalen) angebracht wurde. Gewiß hat keiner der münsterschen Kaufleute auf Handelsreisen Aquila, ja Italien überhaupt besucht. Ihr Handel ging nach anderen Richtungen. Vor der Zeit der Wiedertäufer sind im ganzen sieben Giebel entstanden, die dieses Monogramm tragen. Bei allen Häusern ist es zu erweisen, daß sie Kaufleuten dienten, so auch das 1518 erbaute des Wiedertäuferführers Knipperdölling. Es steht auch oben an meinem großväterlichen 1612 erbauten Hause. Früher glaubte ich darin einen Einfluß der münsterschen Jesuiten sehen zu dürfen, da dieser Orden das Monogramm übernahm.[12]) Es war Kaufmannstradition.

Der Meister des Bileams hat schon um 1470 den hl. Bernardin in Kupfer gestochen. Von dem Stiche sagt Max Geisberg: „Der lebenswahre Kopf des Asketen, sein gütiger und liebenswürdiger Ausdruck erheben das Blatt über die gesamte übrige Graphik. Erst in den Werken Dürers begegnen uns gleichwertige Verkörperungen reinen Menschentums.“[13])

Dieser Stich mag zu der Verbreitung des Monogramms beigetragen haben; doch muß vor allem durch Kaufleute die Wirksamkeit der Heiligen in Deutschland bekannt geworden sein. Es wäre wertvoll, das Monogramm auch an anderen Orten nachzuweisen, wo ein leicht zu bearbeitendes Gesteinsmaterial es an Hausfronten anzubringen gestattete. Wo und seit wann findet sich das Symbol in Kirchen?

Es darf nicht wunder nehmen, daß der eigentliche Patron der Pilger und wandernden Fernkaufleute, der Schützer gegen Stürme und Gefahren zur See, der heilige Jodocus, nicht unter die

[12]) Bau- und Kunstdenkmäler Westfalens. Geisberg, Max, Die Stadt Münster Band 3. 1934. S. 4 f., 87, 102, 112, 125, 127.

[13]) Meister der Graphik, herausgeg. von Heinrich Voß. 2. Band. Die Anfänge des Kupferstichs von Max Geisberg. 2. Aufl. 1923, S. 63. Tafel 47.

Zahl der Kapellenpatrone aufgenommen wurde. Ihm war eine der Pfarrkirchen von Ravensburg geweiht, die andere der Mutter Gottes.

Am 16. März 1475 gab die Gesellschaft den Hauptschmuck des Kapellenaltars, den Altarschrein, in Arbeit. Der darüber abgeschlossene Vertrag, den ich zu Anfang wiedergegeben habe, ist als eine einseitige Aufzeichnung in einem in zeitlicher Folge geführten Notizbuche der Ravensburger Leitung erhalten. Es ist eine notitia, die den Inhalt des Abkommens und die beiderseitigen Zeugen anführt. Auf seiten der Gesellschaft sind es sieben in Ravensburg wohnende Gesellen, auf seiten des Künstlers der Zunftmeister Mennlin von Wangen. Diese notitia ist nicht die rechtlich wirksame Ausfertigung des Gedings. Das war ein Spaltzettel, eine auf einem Blatte geschriebene Doppelausfertigung, das zerschnitten wurde, so daß jede Partei eine Ausfertigung in der Hand hatte.[14])

Der Bildhauer übernahm ein Skulpturenwerk, das zwei Aufgaben verband. Einmal die fünf Bilder, die wohl von vornherein auf die 5 Patrone abgestellt waren und daneben etliche Figuren „im Cibory". Das Ciborium ist der Teil des Altaraufbaus, in dem das Allerheiligste aufbewahrt wurde. Schon 1461 hatte die Gesellschaft eine ewige Lampe gestiftet.

Der Künstler wird einfach mit seinem Vornamen genannt. Er begegnet nur noch einmal in einer Urkunde von 1487 mit derselben Bezeichnung als „Unterpfleger der ehrsamen Bruderschaft des würdigen Heiligen und Märtyrers St. Sebastian und der Schützen zu Wangen" neben dem Oberpfleger Josen, dem Goldschmiede.[14]) Da er ohne Familiennamen genannt wird, ist anzunehmen, daß er der einzige Bildhauer in dieser kleinen Reichsstadt war.

Diese Nachweise des Künstlers kann ich heute wesentlich ergänzen, denn ein anderes Werk von ihm ist erhalten. In der bischöflichen Privatkapelle zeigte mir Se. Exzellenz Dr. Franz Rudolf Bornewasser, Bischof von Trier, einen von Frau Puricelli dem bischöflichen Stuhle geschenkten, aus der Sammlung des Frank-

[14]) Rott, Hans, Quellen u. Forschungen z. südwestdeutschen und schweizerischen Kunstgeschichte im 15. u. 16. Jahrh. I. Bodenseegebiet Quellen 1933. S. 197. Vgl. auch Schulte I 223.

furter Stadtpfarrers Münzenberger stammenden Schnitzaltar, auf ihm steht in Minuskelschrift eingeschnitten die Inschrift: „hoc opus completum est per Johannem Ruland in Wangen die 3 Julii anno domini 1474."[15])

Diesem älteren Altar von 1474 seinen ursprünglichen Standort nachzuweisen ist mir nicht gelungen, ebensowenig den Verbleib des Ravensburgers. Auch der erhaltene Altar enthält ein Ciborium, war also auch ein Hauptaltar, wenn auch vielleicht nur in einer Kapelle. Die Ciboriumtüre bietet eine Darstellung der Verkündigung Mariä. Der Ravensburger Altar sollte fünf Figuren bringen, der erhaltene enthält deren dreizehn. Er ist ein Klappaltar. In dem feststehenden Mittelstück steht die Madonna mit dem Jesuskinde, rechts die hl. Barbara, links die hl. Katharina. Auf den beiden Klappen stehen in kleinerem Maßstabe auf der Epistelseite die hl. Jodocus und Maria Magdalena, auf der Evangelienseite: S. Sebastian und S. Ottilia. Werden die Klappen geschlossen, so erblickt man ein einheitliches Gemälde auf Leinwand, das schlecht erhalten ist: Christus auf dem Ölberge. Auf ihn bezieht sich die Inschrift am Gesimse des Altares: Dolores nostros ipse portasti. In der Predella sind neben dem Ciborium auf der Epistelseite Paulus, Nicolaus und Elisabeth, auf der Evangelienseite Petrus, Michael und Laurentius angebracht. Diese kleineren Figuren sind vielleicht Arbeiten von Gehilfen, oder auch mögen einige bei der Münzenbergerschen Herrichtung eingefügt sein. Jedenfalls ist der obere Abschluß nicht durchweg alt. Dieser Altar ist vorläufig das einzig bekannte Werk des Meisters, zu dessen Bewertung fühle ich mich nicht befähigt.

Der nunmehr bekannt gewordene Geschlechtsname des Künstlers Ruland ist in Schwaben nicht sehr verbreitet. Am bekanntesten ist der Ulmer Kaufherr Ott Ruland, er stiftete 1469 am Frauenaltar in Ulm eine Messe. Sein die Jahre 1442—1464 umfassendes, schon im Jahre 1843 veröffentlichtes Geschäftsbuch lehrt uns, daß er mit seinem in Wien lebenden Bruder Hans auch in geschäftlicher Verbindung stand. Er ist dort von 1442—1467 nachzuweisen. Mit ihm war ein Wolfgang Ruland verwandt, der als Ratsbürger und Spitalbürger eine angesehene Rolle spielte. Er

[15]) Zweifelhaft ist nur die Lesung: 3 Julii.

war Maler, das Stift Klosterneuburg besitzt von ihm mehrere Tafelbilder. Dieser Familie mag auch der Wangener Meister angehört haben.

Der Preis für den Altar war auf 150 fl. festgesetzt. Minderung oder Mehrung war nach dem Ausfall der Arbeit vorbehalten. Nach der von Kruse berechneten Tabelle waren das 379 g Gold oder nach dem 1888 herrschenden Goldwerte 1037,50 damaliger Reichsmark. Dabei ist die Kaufkraft der Münze nicht in Anschlag gebracht. Es gibt in den „Ehrungen", mit denen die Gesellschaft besonders verdiente Gesellen beim Rechnungsabschlusse belohnte, einen Vergleich. Der Oswald Kröll Albrecht Dürers erhielt einmal aufs Jahr gerechnet 66⅔ fl., bei dem Hauptrechnungsführer Alexius Hilleson stieg die Ehrung von 66⅔ auf 100 fl., bei dem ersten Regierer Hans Hinderofen von 66⅔ auf das Doppelte. Den allerhöchsten Betrag erhielt einmal der Vorstand des Geliegers in Genua, der Züricher Hans Klotter mit 150 fl. Wenn der Bildhauer auch alle Auslagen zu tragen hatte, war der Preis doch recht erheblich und beweist, daß der Meister sehr hoch geschätzt gewesen sein muß.

Daß die Wahl auf einen Wangener Künstler fiel, mag abgesehen von dessen Ruf auch dem Umstande zuzuschreiben sein, daß Wangen der Gesellschaft eine ganze Reihe von Gesellen stellte. Neben den Familien Kolb (Hans 1500) und Waldmann (vier Männer seit 1497), vor allem das vornehme Geschlecht der Hinderofen, deren noch erhaltenes Wohnhaus an der Kreuzung der Hauptstraßen der Stadt lag, von der aus man alle vier Stadttore überblicken konnte. Von allen Ravensburger Gesellen kennen wir am besten den 1527 gestorbenen Hans Hinderofen. Er wurde zwar nie erster Regierer, dazu erkor man stets der Überlieferung halber einen Humpis, aber der zweite Regierer, und diesen Posten bekleidete Hinderofen lange Zeit, er war der tatsächliche Leiter dieses umfangreichen Geschäftes. Er trat etwa 1479 an die Stelle Palle Schindelins, der in dem Bildhauervertrage an dritter Stelle erscheint. An den außerordentlich rührigen Mann erinnert ein Epitaph in der Karmeliterkirche, in der er beigesetzt wurde. Er hatte einen großen Wohlstand erworben, ward dem Adel zugerechnet und 1508 von Kaiser Maximilian mit dem Burgsäß Muthen belehnt. Den Niedergang der Gesellschaft hat er nicht aufhalten können, der alte Mann war nicht mit der Zeit gegangen.

Sein Geschlecht stellte der Gesellschaft noch vier andere Mitglieder, bis um 1530 der Name der Gesellschaft überhaupt verklingt.

Als der Altar abgeliefert wurde, war in der Gesellschaft eine schwere Krise eingetreten. Von den im Vertrag aufgeführten Gesellen, die den aus neun Mitgliedern bestehenden Verwaltungsausschuß zusammen mit zwei nicht in Ravensburg anwesenden bildeten, war Clement Ankenreute ausgeschieden, um eine Konkurrenzgesellschaft aufzumachen, deren erster Regierer er wurde. Ihm waren auch Bucklin und Meyer gefolgt. Den ersten Regierer, Jos Humpis, der auch zu den Ankenreute neigte, hatten die Gesellen beseitigt. Onofrius Humpis war als sein Nachfolger bestellt worden. Zum Glücke waren in dieser kritischen Lage drei der treu gebliebenen Gesellen im Auslande. Palle Schindelin in Spanien, Lamparter in den Rhônegeliegern, der Spezialist für Italien, Claus, im Steinhause in Mailand, wo er die Gunst des Herzogs genoß. Sie konnten an diesen Orten nach dem Rechten sehen. Der erste deutlich erkennbare Schatten war auf die Gesellschaft gefallen.

Der alterprobte Andreas Sattler, der aus dem Gasthofe zur Krone in Konstanz stammte, richtete in einer für die Gelieger an der Rhône und in Spanien bestimmten „Rekordanz“ (vom 23. Oktober) die dortigen Gesellen auf, indem er einen Rückblick auf das Tun der Gesellschaft warf.

„Wir sind in Hoffnung, unsere Dinge sollen hierfür besser werden, und Ihr selbst wollt helfen, als uns an Euch allen nicht zweifelt. So hoffen wir mit der Hilfe Gottes unsere Sachen als wohl zu schieben, als andere Leute. Angesehen, daß wir guten Kredit haben und bisher aufrecht, redlich mit unsern Sachen um sind gegangen. Desgleichen haben wir Kunden an uns mit Kaufen und Verkaufen, darum mancher viel gäbe. Solche Wege und Stege haben wir zur Hand, es sei in Deutschland oder Welschland, das nicht ein kleines Kleinod, dazu ein löblich, ehrlich Wesen, der gleich von keiner Gesellschaft in der Welt nie gehört ist, die so lang und so redlich her sei gekommen, und schier bei 100 Jahren gewährt habe. Auch den großen Almosen, auch Gotteszierden, so da von beschehen sind und alle Tage beschehen und noch hinfür beschehen sollen und mögen, auch das große Gut, so in unsere Lande von Reichtum durch die Gesellschaft gekommen ist, der doch nicht klein ist. Wo solches auch abgehen sollte, wäre, meine ich,

wider Gott Schande und Schade und würde mancher dadurch erfreut allenthalben. Darum, liebe Freunde, jung und alt, so laßt uns dieses ehrbare Wesen hand haben, jeglicher in seinem Stande, wie das unsere Vordern hergebracht haben, so geht es uns wohl, wenn wir selbst wollen."[16])

Die größte Zahl von Gesellen war in der Kapelle dann vereint, wenn die alle drei Jahre stattfindende Abrechnung nicht nur die ortsansässigen Mitglieder der Zentralleitung, sondern auch die einstigen und die letzten Rechnungsführer aus allen Geliegern zusammenführte und wohl auch viele Teilhaber, die erwarteten, wie hoch die Dividende für ihre Einlagen ausfiel. Eine köstliche Rechnung des „Hofmeisters" (Hans Lamparter) über die Kosten der gemeinsamen Mahlzeiten ist uns gerade für das Jahr der Vollendung des Altars (1477) erhalten, die für 34 Tage 111 fl. betrugen. Danach waren zwischen 50 und 70 Personen zu beköstigen. Leider nennt eine Küchenrechnung nicht die Namen der Gäste. Aber über die Nahrungsmittel gibt sie Auskunft. Da erscheinen auch Welse (Julanken), die heute im Bodensee fast ausgestorben sind. Die Rechnungstage fielen nicht auf den im Vertrage mit den Karmelitern von 1461 vorgesehenen herbstlichen Gedächtnistag nach dem 6. November, sondern die gemeinsamen Mahlzeiten begannen am 22. August und endeten am 24. September. Das war eine Zeit, die den Gesellen in Italien und in Zaragoza die schwersten Unbilden auf dem Wege über Alpen und Pyrenäen ersparte.

Nun gibt das Anniversar der Karmeliter an, daß der Tag der Kapellenweihe und der Jahrtag auf den Sonntag nach Bartholomäi (dessen Fest auf den 24. August begangen wird) fällt. 1477 war somit der Jahrtag am 31. August zu begehen. Am Vorabend Vesper, am Sonntag ein vom ganzen Konvent zu singendes Hochamt, bei dem die seidenvergoldeten Gewänder der Gesellschaft, die ja, wenigstens später, auch mit Brokaten aus Mailand Handel trieb, verwendet wurden. In diesem Jahre fielen auch zwei Feste in die Zeit der Rechnungsablage, die im Bistum Konstanz als höchste oder doch Doppelfeste gefeiert wurden. Das Fest der Kirchweihe der Konstanzer Kathedralkirche am 9. September und das des Patrons des Bistums, des hl. Pelagius am 28. August.

[16]) Schulte III 53

Nach jenem datierte einmal ein Geselle einen Brief, den er in Mailand schrieb, dieser war als Vorname (auch Polei, Palle) in der Gesellschaft recht häufig. Dasselbe Anniversar gibt auch an, daß die Gesellschaft auch die vier Fronfasten (Quatember) in der Kapelle[17]) beging.

Auf die Dauer wurde dieses Zusammenfallen von Abrechnung und großem Jahrtag nicht festgehalten. Es bestimmten ja sicherlich geschäftliche Erwägungen den Abschluß der Rechnungen in den Geliegern und bei der Zentrale anzuordnen.

Doch auch an anderen Tagen haben hier sicher oft Gesellen, deren Frauen und Kinder ihre Andacht verrichtet, zumal in Zeiten, wo diese sich um ihre Männer und Väter in der Ferne sorgten, wenn sie sie durch Pest oder Kriegsgefahr bedroht wußten. Ich verweise auf einen der schönsten Privatbriefe des Mittelalters, der diese Gesinnung bezeugt. Sein Schreiber ist der Rechnungsführer der Gesellschaft Alexius Hillenson, derselbe, dem die Erhaltung all der Handelspapiere der Gesellschaft zu verdanken ist. Er hatte 1504 vor der Pest aus Genua nach Mailand weichen müssen.[18])

Das Karmeliterkloster behauptete sich mit einigen Unterbrechungen bis 1803. 1554 hatten die Mönche das Langhaus den Protestanten einräumen müssen, denen nach 1803 dann die ganze Kirche zugeteilt wurde. In der Gesellschaftskapelle wurden auch noch im 18. Jahrh. vornehme Katholiken beigesetzt, wie die Epitaphien beweisen, die Katholiken der paritätischen Reichsstadt hatten die beiden Pfarrkirchen behauptet.

Es ist also nicht ein Jahrhundert hindurch die Kapelle für den ursprünglichen Zweck der religiösen Seite der alten Handelsgesellschaft zu dienen, erhalten geblieben.

Ihre ganze Einrichtung war in dem Glauben und in der Hoffnung gestiftet worden, daß die Gesellschaft ewig weiter bestehen bleiben werde. Es ist eine Wahrheit, daß meist dann erst solche Bauten entstehen, wenn die Hochblüte der Gesellschaft oder auch der Familie bereits überschritten ist. Das war 1476 der Fall.

[17]) Vgl. Schulte I 56f. [18]) Schulte III 465 f.

PETRUS ANTONIUS FINARIENSIS, DER NACHFOLGER PETER LUDERS IN HEIDELBERG

EIN BEITRAG ZUR GESCHICHTE DES FRÜHHUMANISMUS AM OBERRHEIN

VON GERHARD RITTER

Es gehört zu den dankbarsten Aufgaben vorreformationsgeschichtlicher Forschung, den vielseitigen kulturellen Nachwirkungen der großen Reformkonzilien des 15. Jahrh. auf deutschem Boden nachzuspüren. Was diese, als eine Vereinigung führender Köpfe aus allen Kulturländern Europas, für den geistigen Austausch der Nationen überhaupt bedeuteten, hat uns Heinrich Finke, als Quelleneditor wie als Darsteller, erst recht zum Bewußtsein gebracht. Die von den Konzilien geplante Verfassungsreform der Kirche ist zuletzt gescheitert. Aber es blieb in Deutschland ein lebendiges Bemühen um die innere Ausheilung kirchlicher Schäden — innerer und äußerer —, das man in der theologischen Arbeit deutscher Universitäten und in der Kirchenpolitik deutscher Landesfürsten durch das ganze Jahrhundert verfolgen kann. Es blieb der tiefe Eindruck von der Unentbehrlichkeit weltlicher Staatsgewalt als Stütze der Kirche in Krisenzeiten. Und es blieb die starke Nachwirkung moderner italienischer, d. h. humanistischer Bildung, deren formale Überlegenheit man schon in Konstanz, vor allem aber in Basel, oft schmerzlich gespürt hatte und der man nun nacheiferte.

Das Eindringen humanistischer Bestrebungen an den süddeutschen Universitäten läßt sich bis ins Einzelne mit der Geschichte der Reformkonzilien in Zusammenhang bringen. Professoren haben ja auf ihnen in großem Umfang mitgewirkt: als Vertreter ihrer akademischen Korporationen, als theologische und juristische Gutachter oder als Gesandte ihrer landesfürstlichen Obrigkeiten. Sie hatten dabei reichlich Gelegenheit, das schwer-

fällige Kanzelpathos und die trockene Begrifflichkeit ihrer herkömmlichen Schulrhetorik mit dem oft seichten, aber zierlich-eleganten, von antikischen Bildern und Zitaten strotzenden Redefluß italienischer Humanisten zu vergleichen. Bald fingen einige an, die welsche Mode nachzuahmen. Unzufrieden mit dem herkömmlichen Zitatenschatz aus Bibel, Kirchenvätern und Thomas begannen sie ihre Rede mit Reminiszenzen aus der römischen Geschichte, aus Vergil, Cicero, Sallust und anderen nahe zur Hand liegenden alten Autoren aufzuputzen; womöglich mußten auch griechische Namen, wie Demosthenes, Plato oder gar Homer einmal anklingen, und der christliche Gott wurde gern als ,,Herr des Olympus" angerufen. Allmählich wurde es der Stolz deutscher Höfe, akademisch gebildete ,,Oratoren" auf Gesandtschaft zu schicken, die sich auf diese neue Mode verstanden. Die Universitäten aber, weit entfernt davon, sich eigensinnig gegen die Zeitströmung zu verschließen (wie man früher gemeint hat), wurden bald zu Hauptstützen der neuen literarischen Bewegung.

Für Heidelberg habe ich das (in dem soeben im Druck stehenden ersten Band meiner Universitätsgeschichte) bis ins einzelne nachgewiesen. Erste Anzeichen einer Umfärbung der Schulrhetorik ins Humanistische findet man dort schon seit den dreißiger Jahren. Um die Mitte des Jahrhunderts ist bereits ein ganzer Kreis humanistisch interessierter Professoren beisammen und die gelehrte Korporation eifrig bemüht, durch Beschaffung altrömischer Poeten und Historiker für ihre Bibliotheken die akademischen Bildungsmöglichkeiten zu erweitern. Die Erscheinung des Wanderpoeten Peter Luder, den sein Biograph Wattenbach einst als vereinzelten Vorboten des Humanismus inmitten einer rein scholastischen Umgebung schilderte[1]), rückt dadurch in den Zusammenhang einer längst bestehenden Tradition. Vor allem waren es die Juristen, die das neue Bildungsgut mit Eifer pflegten, es zum Teil von italienischen Hochschulen, wo sie studiert hatten, mit über die Alpen brachten. Sie vermittelten auch, als fürstliche Räte, die enge Verbindung der Universität mit dem pfälzischen Hofe, an dem schon unter Friedrich I. dem ,,Siegreichen" humanistische Bildungsinteressen eine deutlich erkennbare Rolle spielen. Unter diesen Juristen nimmt der vielgereiste Dr. Johannes Wildenhertz aus

[1]) Zeitschr. f. Gesch. d. Oberrheins XXII—XXIII (1869—70).

Fritzlar eine hervorragende Stellung ein. Schon Wattenbach kannte ihn als Freund und Gesinnungsgenossen des pfälzischen Kanzlers Matthias Ramung und als Beschützer Peter Luders gegen Angriffe der „Scholastiker". Er muß aber schon vor dem Auftreten Luders, zu Anfang der fünfziger Jahre, selbst über klassische Autoren an der Universität Vorträge gehalten haben und spielte als gastfreier, umgänglicher und witzig-heiterer Mäzen der neuen Studien eine große Rolle an der Universität.

Daß Peter Luder, den der Kurfürst 1456 nach Heidelberg berief, dort über antike heidnische Poeten statt über „scholastische" Autoren las, war also nichts Neues. Neu war dagegen das Auftreten eines nichtpromovierten, also nichtzünftigen Lehrers in den Hörsälen der Universität. Das scheint denn auch zu allerhand Reibungen mit der akademischen Zunft geführt zu haben. Doch läßt sich der frühe Weggang des Poeten nach Ulm (Winter 1460/1 ?) wohl eher noch aus anderen Ursachen erklären: vor allem aus dem Mißerfolg seines humanistischen Knabeninstituts für die Söhne des pfälzischen Adels und aus mancherlei Verdruß, den er sich durch seinen liederlichen Lebenswandel zuzog. Jedenfalls nicht aus grundsätzlicher Abneigung der „Scholastiker" gegen die „poetischen" Lekturen. Kein Geringerer als der hochangesehene Theologieprofessor Stephanus Hoest hat diese Lekturen, wie es scheint, einstweilen fortgesetzt. Und schon 1465 berief der Kurfürst einen echten Italiener[2]) als „Poet und Orator" an die Universität: den Dr. legum Petrus Antonius aus Final (an der genuesischen Riviera).

Über die Persönlichkeit dieses Frühhumanisten waren bisher nur wenige dürftige Notizen bekannt, die ich jetzt wesentlich zu ergänzen vermag.

Er taucht auf deutschem Boden zuerst in Basel auf. Dort bemühte man sich gleich in den ersten Jahren der neugegründeten städtischen Universität, einen „Poeten" zur Ergänzung der scholastischen Studien zu bekommen.[3]) Durch einen „Herren von

[2]) Es ist denkbar, daß die von Wattenbach Z. G. O. XXII 61 oben zitierten Verse Luders, in denen er die Begünstigung von Ausländern statt der Einheimischen durch Friedrich I. beklagt, sich auf Peter Antonius beziehen.

[3]) Undatiertes Blatt im Staatsarchiv Basel von 1462/63 (Erziehungsakten X 1, 1 Nr. 44): „der universitet beger: . . . Item ein poeten in poetrye zu lesen."

Gent" wurde der Schuldeputation des Rates „meister Peter Antonii von fynas", zur Zeit in dem burgundischen Dôle, empfohlen. Man ließ ihn zunächst zu Probeleistungen kommen und wurde dann (auf Rat der Professoren) „mit ihm einig", ihn auf ein Jahr um 25 Gulden als Poeten („ze lesen in Poetry") anzustellen.[4]) Da er den Magistergrad (und wohl auch die Würde eines Dr. legum) bereits besaß, wurde er förmlich immatrikuliert, und zwar ohne Gebührenzahlung „quia orator". Seit dem März 1464 erscheint er denn auch als besoldeter Poet in den städtischen Wochen- und Fronfastenabrechnungen. Doch beschloß die Schuldeputation schon im Dezember, ihn probeweise von Januar 1465 an auch über Institutionen des römischen Rechts lesen zu lassen und damit eine längst schmerzlich empfundene Lücke des Lehrplans auszufüllen. Sollte sich das später „clegthalb der schuler" als untunlich erweisen, so behielt die Deputation sich monatliche Kündigung vor. Dem entspricht der Befund der städtischen Abrechnungen: im Dezember 1464 und März 1465 erhielt Peter Antonii sein Gehalt als „lector institutionum". Seitdem verschwindet er aus den Basler Akten, und gleich darauf wurde als sein Nachfolger in der „poetrye" kein anderer als Peter Luder bestellt. Der hatte inzwischen die materielle Fruchtlosigkeit reiner „Poesie" eingesehen und den medizinischen Doktorgrad erworben. Neben dem poetischen Handwerk übernahm er nun auch die Betreuung der Baseler Aussätzigen als Stadtarzt.[5])

Hat nun wirklich, wie der Rat fürchtete, die juristische Lehrtätigkeit Peter Antons seinen Hörern nicht genügt oder hat sie ihm selber auf die Dauer nicht behagt? Jedenfalls verließ er Basel im Frühjahr 1465 und wurde am 26. Juni in Heidelberg als „Dr. legum Basiliensis" immatrikuliert mit der üblichen Gebührenermäßigung für Graduierte der oberen Fakultäten „ob honorem universitatis".[6]) Vermutlich hatte er sich aber schon früher um die

[4]) Protokolle der Schuldeputation vom 21. Januar und 10. Februar 1464: Erziehungsakten X 1, 2 fol. 33[a], 23[a]. Vgl. auch R. Wackernagel, Gesch. d. Stadt Basel II 2 (1916) 596, 111*. W. Vischer, Geschichte d. Universität Basel 186, 239. Die Angaben Wattenbachs Z. G. O. XXII 71, beruhend auf Vischers Darstellung, sind ungenau.

[5]) Staatsarchiv: Erziehungsakten X 1, 2, fol. 64[a–b]. Finanzakten G 10 fol. 83 (Wochenausgabe vom 10. März 1464); D 4, erste Fronfastenrechnung 1465; D 3: Fronfastenrechnungen 1463—65.

[6]) Toepke Matrikel I 314.

unbesetzte Heidelberger Poetenstelle bemüht. Darauf deutet wenigstens ein in sonderbar schwulstigem Latein verfaßter Geleitbrief Kurfürst Friedrichs I. vom 9. August 1464 hin, der sich in einem pfälzischen Copialbuch des Karlsruher Archivs findet.[7]) Er erbittet zollfreies Geleit für Peter Antonii und sein Gefolge (bis zu 12 Personen und Pferden!) von allen befreundeten Nachbarfürsten, ohne daß ein Reiseziel angegeben würde. Der Poet wird nobilis dominus, nobilissima prole, orator insignis et in florentissima Basiliensi urbe publice legens ac legum professor sowie Gefolgsmann (familiaris) des Pfalzgrafen genannt. Als besonderes Verdienst um den Heidelberger Hof wird seine dem Kurfürsten überreichte Schrift „über die Würde der Fürsten" gerühmt.

Damit ist ohne Zweifel eine Lobschrift für Friedrich I. gemeint, die in antiquarischen Werken des 17. Jahrh. mehrfach unter dem Titel De principum dignitate gedruckt wurde.[8]) Es ist eine glatte höfische Schmeichelei echt italienischen Stils. Die Persönlichkeit des kriegerischen Pfälzers, dessen Größe keine menschliche Sprache ausreichend zu rühmen vermöge, wurde in der Form eines fingierten Wechselgesprächs zwischen zwei Mitgliedern des Heidelberger Humanistenkreises gepriesen: zwischen dem Theologen Jodokus Eichmann aus Calw und dem pfalzgräflichen Leibarzt Heinrich Münsinger. Petrus Antonii muß also die beiden schon vor seiner Übersiedlung nach Heidelberg gekannt oder wenigstens mit ihnen korrespondiert haben. (Vielleicht vermittelten sie seine Berufung nach der Neckarstadt?) Inhaltlich bietet der Dialog nur geringes Interesse. Es ist eine leere oratorische Stilübung mit dem einzigen Zweck, durch dick aufgetragene Lobeserhebungen die Gunst des Fürsten zu gewinnen und zugleich die Belesenheit des Autors in der altrömischen Modeliteratur zur Schau zu stellen. Zuerst wird nach dem Ursprung des Fürstentums gefragt und die Überzeugung ausgesprochen, daß es wesentlich in der virtus begründet sei. Als Idealbild vollkommenster Fürstentugenden, als exemplum bene beateque vivendi für alle Untertanen wird sodann Friedrich I.

---

[7]) Copialbuch 813 (ehem. 471) fol. 103 (Abschrift Thorbeckes).

[8]) Ad excelsum et invictissimum principem d. d. Fridericum usw., beigedruckt den Res gestae Friderici des Trithemius in M. Frehers Ausgabe Heidelberg 1606 p. 89—107; wiederholt in Frehers Rerum Germanicarum Scriptores, t. II, Neuausgabe von Struve, Straßburg 1717, 372—382.

gepriesen. In dem konventionellen Tugendkatalog fällt besonders der (angebliche) Studieneifer des Fürsten auf, der Tag und Nacht über den Büchern gesessen und daher seine unvergleichliche Weisheit gewonnen habe, von der alle seine Taten zeugen. Zum Schluß versichert der Autor, sein Büchlein scheine zwar nur ein geringes Geschenklein, sei aber ein wahrer Edelstein, denn es werde dem Beschenkten unfehlbar die Unsterblichkeit verschaffen.

Jedenfalls verschaffte es dem Autor (als einziges seiner Werke, das noch im 17. Jahrh. bekannt war) ein Fortleben in den großen Gelehrtenlexika der späteren Zeit. Darüber hinaus auch das Wohlwollen des also Gepriesenen. Jedenfalls bemühte sich Friedrich, ihm eine bescheiden besoldete Poetenstelle an der Universität zu beschaffen: wenigstens 10 Gulden jährlich sollte diese zuschießen. Aber sie lehnte auch das aus Geldmangel ab.[9]) So geriet denn unser Poet, der wohl mit großen Erwartungen nach Heidelberg gekommen war, in arge Verlegenheit, die er in einem Brief an den bekannten pfälzischen Hofkaplan Matthias Kemnat, den Freund Luders, beweglich und teilweise humorvoll schildert. Als sein besonderer Gönner erscheint darin der pfälzische Kanzler Matthias Ramung, seit 1464 Bischof von Speier.[10]) An ihn ist auch ein undatierter Trostbrief Peter Antons gerichtet, in dem er ihn über den Tod seines Bruders, des Ritters Johannes, mit allerhand Betrachtungen darüber zu trösten sucht, daß wir nun einmal alle sterben müssen und daß uns ein besseres Jenseits erwartet, unter Anrufung Senecas und Augustins.[11]) Aus dieser Zeit banger Ungewißheit

---

[9]) Winkelmann, Urkundenbuch d. Universität Heidelberg (1886) II nr. 431 (1. Oktober 1465).

[10]) Inhaltswiedergabe von acht Briefen aus dem Cod. Vindobon. 3244, von denen einer abgedruckt wird, durch Wattenbach a. a. O. 71 ff., 127. Diese Wattenbachschen Notizen und die von Wackernagel ermittelten Baseler Daten sind das einzige, was meines Wissens bisher über unseren Humanisten bekannt war.

[11]) Pal. lat. Vat. 870, fol. 201r. Der Band enthält auch mancherlei Stücke aus dem Nachlaß P. Luders und des Matthias Kemnat, über die ich Z. G. O., Neue Folge 38, 109ff. berichtet habe. Vorangeht fol. 167—193 der noch zu erwähnende Liber Petri Antonii de principatu für Johann von Cleve. Zwischen diesen beiden Stücken eine anonyme, inhaltlich ziemlich belanglose oratio in genere demonstrativo de VII artibus liberalibus, akademische Festrede eines Padueser Juristen auf die Philosophie. Ich vermag nicht zu erkennen, ob der Redner mit Peter Anton identisch ist, möglich wäre es schon. Auch die Lobrede auf Heidelberg (s. u.!) ist „in genere demonstrativo" verfaßt.

stammen wohl auch zwei zierliche Episteln, die der Poet an Kurfürst Friedrich und seinen Neffen Philipp richtete.[12]) Der erste gibt sich als Begleitschreiben zu einer neuen literarischen Dedikation („brevis et inculta oratio") an Friedrich I., in der sich abermals Lobsprüche auf den Pfalzgrafen finden sollen[13]); der zweite rühmt den Kronprinzen Philipp als einen Ausbund körperlicher Schönheit und humanistischer sowie juristischer Gelehrsamkeit, klüger als Scipio und so wohlerzogen wie der junge Alexander. Peter Anton hat den Erzählungen von dieser fürstlichen Vollkommenheit zuerst nicht trauen wollen, hat sich aber jetzt durch Augenschein vollkommen davon überzeugt. Freilich ist die hohe Bildung des Prinzen kein Wunder: hat doch der regierende Kurfürst (den Peter seltsamerweise Philipps Vater nennt!) dafür gesorgt, daß er durch tüchtige Lehrer, insbesondere durch den trefflichen Kanonisten Magister Peter Brechtel[14]) von Jugend auf in höfischen Sitten (morum elegantia) und Kenntnis des päpstlichen Rechtes aufs gründlichste unterrichtet wurde, so daß er heute schon als einer der besten Rechtskenner gilt.

So bemühte sich der Poet fortdauernd um die Gunst des pfälzischen Hofes. Aber nicht nur um diese! In der Adventszeit 1468 berichtet er Matthias, dem Hofkaplan, er arbeite eifrig an einem Büchlein „über den Staat", von dem er die Unsterblichkeit seines Namens erhoffe.[15]) Höchstwahrscheinlich ist damit eine an den Herzog Karl den Kühnen von Burgund gerichtete Schrift De principatus conservacione gemeint, die im Münchener Codex latinus 10454 uns überliefert ist.[16]) Ihr Inhalt geht über das bloß Phrasen-

[12]) Pal. lat. Vat. 1741, fol. 242a–b; am Schluß: Heidelbergie (!) quam raptim habita 1465. E. Beutler, Forschungen und Texte z. frühhumanist. Komödie (1927) 73, hat das Datum verlesen in 1469.

[13]) Vermutlich war es die später zu erwähnende Lobrede auf Heidelberg und seinen Fürsten.

[14]) Diese Tatsache war meines Wissens bisher nicht bekannt. Peter Brechtel aus Neustadt wurde 1446 immatrikuliert, 1458 zum lic. jur. canon. promoviert und tritt an der Universität nicht weiter hervor. S. Toepke, Matrikel, I 249 II 530.

[15]) Z. G. O. XXII 72.

[16]) Ad invictissimum principem d. d. Karolum de Burgundia comitem ... Petri Anthonii finariensis legum doctoris oratorisque de principatus conservacione liber incipit. Clm. 10454 fol. 171r—192v: Editum h eydelberge invictissimo Friderico principe imperante 1466 Kal. Februarii. (Also auf Veranlassung des Kurfürsten geschrieben!). Vigilia annunciationis (24. März) inceptum et vigilia purificacionis (1. Febr.) finitum eodem anno presentatum. Cum centum aureis donatus sabini (sic!) 1469. — Über die

hafte immerhin ein gutes Stück hinaus: sie gehört in den Zusammenhang jener alten scholastischen Lehrtradition vom „gerechten Krieg“, die uns Heinrich Finke in einer schönen Kriegsrede von 1915 so lebendig gemacht hat.

Karl der Kühne, damals erst Kronprinz (er kam 1467 zur Regierung), hatte die öffentliche Aufmerksamkeit auf sich gelenkt durch seine Kriegszüge gegen Ludwig XI. von Frankreich und gegen Lüttich, das seinen Bischof verjagt hatte und diesem nun wieder unterworfen wurde, sowie durch die grausame Bestrafung von Dinant, dem Bundesgenossen der Lütticher. Unserem Poeten sind diese Tagesereignisse alle bekannt; er erwähnt sie als kriegerische Heldentaten des jungen Fürsten. Aber der Inhalt seiner Schrift ist doch mehr moralischer als panegyrischer Art: das Wesentliche ist ein Fürstenspiegel des princeps christianus im Sinn der mittelalterlichen Morallehre. Die humanistische Form verdeckt nicht den gutscholastischen Inhalt. Pax et iustitia als die Leitsterne fürstlichen Handelns beherrschen das Ganze. Nicht seinen eigenen Ruhm und Vorteil hat der Fürst zu suchen, sondern den „gemeinen Nutzen“, die Wohlfahrt des ihm anvertrauten Volkes. Nichts ist höher zu achten, als was vielen nützt und keinem schadet! Karl dem Großen möge der junge Fürst nachstreben, der durch göttliche Tugenden und katholischen Glauben zum Gipfel der Macht gelangte! Und nun folgt ein langer Katalog von Moralvorschriften für den Fürstenstand: der Regent soll sich streng an einmal gegebene Versprechungen und an gutes altes Herkommen halten, keine gewaltsamen Neuerungen einführen (wie Ludwig XI. von Frankreich, der Rechtszerstörer), für Schutz und heilsame Reformen der Kirche sorgen, die Schwachen und Armen, die Mündel und Waisen, die Frauen und Jungfrauen schützen vor unredlicher Gewalt (denn aus dem Vertrauen der Schutzsuchenden ist das Fürstentum ursprünglich erwachsen!), für einen guten Vorrat von Lebensmitteln sorgen als ein rechter Landesvater, Gerechtigkeit und Gnade walten lassen für die Guten, die Bösen aber bestrafen. Weisheit, hohe Bildung (nach dem Muster des Bischofs Matthias von Speier!), Freigebigkeit, Rechtlichkeit, Wohlwollen, Güte,

---

Beziehungen Friedrichs v. d. Pfalz zum Hofe Karls von Burgund vgl. u. a.: Ed. Ziehen, Mittelrhein und Reich im Zeitalter der Reichsreform 1356—1504 (1934), Kap. 4—5.

Frömmigkeit — das sind die schönsten Tugenden des Fürsten, durch die er sich zum Vorbild seiner Untertanen erhebt und ihre Liebe, ja Begeisterung gewinnt, die ihm das Regieren leicht macht. Ganz ausführlich wird das Thema des „gerechten Krieges" behandelt, durchaus im Sinn eines christlich-stoischen Rationalismus, dem die Menschen von Natur aus gutartig erscheinen, zu friedlich-geselligem Zusammenleben geneigt, aber durch Herrsch- und Streitsucht Einzelner immer wieder darin gestört. Ehrgeiz, Rachsucht, Haß, Habgier und Ruhmsucht, die gewöhnlichen Kriegsursachen, erscheinen dem Autor sämtlich als unmenschlich (abhorrent ab humanitate — beluarum propria, non hominis iudicanda sunt). Selbst dem Kriegsruhm der alten Römer und vollends der Griechen vor Troja steht er mißtrauisch gegenüber: wie leichtfertig haben sie um eines einzelnen Menschen willen das Blut vieler vergossen! Nur aus Notwehr gegen unrechtmäßige Gewalt mag man Krieg führen — aber auch dann erwäge der Fürst vorher genau, ob der Anlaß das große Blutopfer wirklich lohnt! Wahrer Ruhm ist nur im Kampf gegen den Erzfeind der Christenheit, den Türken, zu finden — mehr noch in gutem landesväterlichem Regiment, Wahrung von Gesetz und Recht. Jedenfalls muß das letzte Ziel des Krieges immer die Herstellung von Frieden und Recht bleiben, die Kriegführung so menschlich als nur immer möglich gestaltet werden. Zuletzt ist doch der Frieden das Fundament aller Wohlfahrt, der Krieg Zerstörer alles Glücks, wie die Geschichte der Alten auf tausend Blättern zeigt.

Es liegt auf der Hand, daß wir uns hier in einer geistigen Welt befinden, die dem berühmten Fürstenspiegel des Erasmus sehr nahe steht. Aber was bei Erasmus in weite geistige Horizonte gerückt und in das Sprachgewand einer glänzenden schriftstellerischen Kunst gekleidet wird, erscheint hier eng und philiströs, auch in der sprachlichen Formulierung. Vor allem: hier fehlt jeder Ansatz zu einer moderneren Staatsauffassung, wie man ihn bei Erasmus findet[17]): jeder Ansatz zu einer Loslösung des Staates von der Person des Fürsten. Und beinahe grotesk wirken die Versuche unseres Autors, das Idealbild eines guten, frommen Völkerhirten

[17]) Darüber vgl. die feinsinnige Studie von W. Maurer, Das Verhältnis des Staates zur Kirche nach humanist. Anschauung, vornehmlich bei Erasmus, 1930.

nun gerade in derjenigen Fürstenpersönlichkeit wiederzufinden, die man wohl die ehrgeizigste und gefährlichste aller „Eroberungsbestien" jenes Zeitalters nennen könnte: in Karl dem Kühnen von Burgund! Aber da es nun einmal eine Lobschrift werden sollte, blieb dem Hofpoeten nichts übrig als nolens volens die sämtlichen Fehden des Burgunders als gerechte Notwehr, als Rechts- und Friedenswahrung zu preisen und auch den streitbaren Pfälzer (denn auch er mußte seinen Anteil am Lobe bekommen!) unter dieselbe künstliche Beleuchtung zu rücken.

Das Thema „Lob und Tugenden der Fürsten" war unerschöpflich. Peter Antonii hat es noch ein drittes Mal variiert: in einer noch viel größer angelegten Lobschrift, diesmal auf Herzog Johann I. von Cleve (1448—81), von der ein umfängliches, leider undatiertes Fragment (anscheinend von 1466) sich in der pfälzischen Bibliothek der Vatikana erhalten hat.[18])

Herzog Johann war einer der nächsten Freunde, Bewunderer, Verwandten und Bundesgenossen Karls des Kühnen. Am burgundischen Hof in Gent erzogen, gehörte er zu der Gruppe westdeutscher Landesfürsten, die den Prunk und Glanz dieses Fürstentums unter Philipp und Karl verschwenderisch nachzuahmen strebten und sich in ewig neue Fehden zur Erweiterung ihres Besitztums nach burgundischem Muster und großenteils im Gefolge Burgunds verwickelten. Es fehlte nicht an politischen und persönlichen Beziehungen zu Kurpfalz. Vom Hofe Herzog Johanns stammte auch der berühmte Singmeister Johann von Soest, der 1472 nach Heidelberg kam und dem Pfälzer Hof die von Agricola später so gelobte Kantorey (einen Hofknabenchor) einrichtete. Mehrmals zu Anfang seiner Schrift spricht Peter Anton von einem stattlichen Geschenk, das er von dem Clever Herzog empfangen habe, als er diesen zusammen mit dem Pfalzgrafen aufsuchte. Zum Dank dafür wolle er nun für dessen Nachruhm sorgen, wie einst Demosthenes für Alexander, Vergil für Octavian, Cicero für

---

[18]) Pal. lat. Vat. 870, fol. 167^r—193^v. Zuerst fol. 167 eine Dedikationsepistel, die dem Adressaten die literarische Unsterblichkeit verspricht. Der eigentliche Text beginnt fol. 168^r: Liber Pe[tri] Ant[onii] doctoris et oratoris optimi utilis quem scripsit ad ducem clevensen, darüber „1466 Kal. s. . . ." [septembris ?]. Inc.: Augustam tuam mentem usf. Wechselnd eine humanistische und eine spätgotische Hand; viele Text- und Randkorrekturen.

Cäsar. Vermutlich hatte ihn also Pfalzgraf Friedrich als seinen Hofpoeten zu einer fürstlichen Begegnung mitgenommen und dem Clever vorgestellt.

Diesmal nimmt Peter Anton einen gewaltigen Anlauf, um es den berühmtesten Stilmustern gleich zu tun. Nichts Geringeres als eine Art von nachgemachter divina commedia wird uns vorgeführt. Man fühlt sich gleichzeitig an das Werk Dantes, an die mystische Traktatliteratur des Spätmittelalters und an Vergils Schilderung des Acheron erinnert, wenn man die Fahrt unseres Poeten (als ,,Fides" verkleidet) mit seiner Begleiterin ,,Spes" zur ,,Stadt des Ruhmes" liest, wo er die Tugenden des clevischen Herzogs in persona antreffen soll. Sie führt auf schmalem Felsengrat zwischen den Abgründen sinnlicher Laster hin. Das Ziel ist eine Stadt mit stählernen Toren und kristallenen Mauern, in der die Berühmtheiten aus allen Teilen der Welt ihr Fortleben in ewiger Seligkeit finden. Sie ist umgeben von großen Wassern, über die ein fürchterlich aussehender Fährmann hinüberführt. Aber nur solche berühmte Männer werden hinübergelassen, die ihren Ruhm nicht durch Laster und Untaten befleckt, die sich als tugendhaft bewährt haben, indem sie propria ratione utentes nihil aliud hoc in orbe bonum esse iudicavere, quam bene beateque vivere. Im Zwiegespräch zwischen Fides und Spes wird die Menge der Menschen geschildert, die Einlaß begehrend alle vier Tore der Stadt, aus den vier Himmelsrichtungen kommend, umlagern. Diese Schilderung ist das einzige, was dem Schriftchen eine gewisse Originalität verleiht.

Zunächst wird Verwunderung darüber geäußert, daß von dem orientalischen Tor her auch Unchristen, die nichts von der rechten Einehe wissen, Zulaß finden. Spes beruhigt: die Natur, gemeinsame Mutter aller Menschen, hat das menschliche Geschlecht eo ipso ad bene vivendum eingerichtet. Auch falschen Göttern dienend kann man also ein redlicher Mann sein und Pflichten der Tugend zu erfüllen glauben. Es wäre ungerecht, diese Leute auszuschließen, wenn sie ihren Irrtum einsehen. (Eine deutliche Erweichung des mittelalterlichen Ketzerbegriffs!) Neue Aufregung schafft das Auftreten Sultan Muhammeds, des Eroberers von Konstantinopel. Schuld an seinem Siege ist nur die Schwäche, Trägheit und Uneinigkeit der Christen! Jetzt bedroht er schon Italien! Welches

Unglück, daß Papst Pius II. in dem Augenblick starb, als er gerade die Schiffe zur Kreuzfahrt besteigen wollte!

Alsdann tauchen Germanen auf. Sie sind zunächst von Pannoniern schwer zu unterscheiden: wild, bewaffnet, von rauhen Kriegssitten, noch ohne Zivilisation, zufrieden mit ihren Grenzen, aber untereinander mit Haß erfüllt, im übrigen mit einer ganz leidlichen Religion begabt (honesta satis religione praediti), nur wenig vertraut mit Wissenschaften, einzelne aber kunstbegabt, hervorragend durch ihren Adel, treffliche Reiter und Krieger. Karl der Große hat das Kaisertum zu ihnen gebracht. Hätten dessen Nachfolger nur seine Großtaten fortgesetzt! Heute noch wären dann die Deutschen das erste Volk der Welt, das Imperium wäre noch in Blüte, und der Türke könnte nicht die Einheit des christlichen Glaubens bedrohen und den Samen alter Ketzereien im Abendland ausstreuen. Wenn doch die Deutschen lernen wollten, lieber anderen Krieg zu machen, als sich untereinander zu zerfleischen, dann würde ihnen Bellona sicherlich größere Gunst erweisen als allen anderen Nationen, da sie durch Edelsinn (animi magnitudo) und Körperstärke sich so sehr auszeichnen. Leider schläft einer unter ihnen, der eigentlich die Welt regieren sollte. (Natürlich ist Kaiser Friedrich III. gemeint, der unversöhnliche Gegner des Pfalzgrafen!)

Danach kommen die Franzosen an die Reihe. Wie oft haben sie Italien ruchlos verwüstet! Sie sind abscheulich kriegslustig, rauben, was ihnen nicht gehört, erheben sich mehr durch prahlerische Worte als durch Taten und meinen oft durch große Worte zu erreichen, was ihren Taten nicht gelingt; wahrlich oft genug wurden sie geschlagen! Aber im Innern ihres Landes ist diese Nation höflich und gefällig, leicht bewegt und rasch von Entschluß. Ihre Stärke ist die Trefflichkeit ihrer Gesetze, der Glanz ihrer Studien und die Weihe ihres Königtums. Auf ihrem Thron sitzt ein düster aussehender Mann mit einer Hakennase: Ludwig XI., der ewig rastlose König, freudlos, das Herz voller Sorgen um die Abwehr zahlloser Feinde.

Von den Spaniern weiß Spes nicht mehr zu sagen, als daß sie leider ewig Kriege untereinander führen, was zu neuen moralischen Betrachtungen über das Laster der Kriegslust und des politischen Ehrgeizes Anlaß gibt. Sie sind für uns ohne Interesse, und vollends

die Auskunft, die Fides zuletzt in der seligen Stadt über seinen clevischen Herzog empfängt, ist von tödlicher Breite und Langeweile. Was Prudentia und ihre Schwester Memoria, Intelligentia, Providentia, Fortitudo, Temperantia usw. zu berichten haben (es kommen nicht weniger als 20 allegorische Gestalten, lauter Tugenden Herzog Johanns darstellend, zu Worte!), ergibt genau dasselbe Bild eines musterhaft braven Landesvaters, das wir schon aus den Lobsprüchen für Karl den Kühnen kennen. Man kann daraus nur eines mit Sicherheit entnehmen: daß Petrus Antonius von dem Leben und den Taten Herzog Johanns weiter nichts wußte als die Tatsache seines Feldzuges gegen Adolf von Geldern, der seinen eigenen Vater, Johanns Schwager Arnold, gefangen gesetzt hatte (1465) — also eben das, wovon alle Welt damals sprach. Nicht einmal die Genealogie des clevischen Hauses ist ihm genau bekannt: er verwechselt den Vater Johanns, Herzog Adolf II., mit dessen Gegner Wilhelm von Berg. Dafür stellt er um so mehr gelehrte Kenntnisse in antiker Geschichte zur Schau und bringt sogar eine fingierte kunstvolle Ansprache Johanns an seine Soldaten und eine Schlachtschilderung im Stil altrömischer Historiker zustande.

Über den praktischen Erfolg der Schrift für die materielle Lage ihres Verfassers ist nichts Näheres zu ermitteln. Er muß aber doch wohl mit seinen Arbeiten in Heidelberg Eindruck gemacht haben. Dafür zeugt seine Berufung zu einer Lobrede auf Heidelberg, die er vor versammelter Universität und in Gegenwart Kurfürst Friedrichs hielt. Sie ist das erste literarische Zeugnis dieser Art: das erste Glied gleichsam in einer langen Kette von Lobeshymnen auf die schöne Neckarstadt, die sich durch die Jahrhunderte seither hinzieht und schon dadurch von besonderem lokalhistorischem Interesse. Das war wohl auch der Grund dafür, daß der Heidelberger Freundeskreis Jakob Wimpfelings Ende 1499 einen Druck dieser Rede veranstaltete.[19])

[19]) Petri Anthonii de Clapis Legum doctoris oratio in genere demonstrativo in laudem civitatis universitatisque Heydelbergensis inclitissimique et serenissimi principis comitis rheni palatini et Bavarie ducis. Hain 5369 (U. B. Freiburg). Mit einem Distichon des Herausgebers Johannes Gallinarius und einer Dedikation desselben an den Mediziner Conradus Schelling d. d. 4. Oktober 1499. Weitere gleichzeitige Widmung an denselben Schelling durch Valentinus Celido, der das Manuskript kürzlich aufgefunden haben will. Mitabgedruckt ist auch ein Lobgedicht Robert Gaguins auf Heidelberg, das u. a. das Stadtbild sehr hübsch beschreibt.

Das erste, was der Redner an Heidelberg zu loben findet, ist die Frömmigkeit seiner Bewohner und der religiöse Eifer des neuen Stadtpfarrers Professor Jodocus Calw (den wir als seinen besonderen Gönner schon kennen). Sodann die ausgezeichnete Luft und vor allem die unvergleichliche Lage! Sie übertrifft an Schönheit alle Städte Asiens, Europas und Afrikas, von denen eine ganze Reihe, auch fernöstlicher, aufgezählt wird. Die meisten anderen Städte haben entweder schlechte Luft oder zu große Hitze oder dürren Boden oder keinen Wein usw. In Heidelberg dagegen: wie herrlich ist der Neckar, das frische Quellwasser, die schönen Berge, das reiche Wachstum des Bodens, die sonnige Lage nach Westen zu, der bequeme Zugang zu Schiff nach dem Rhein und den westlichen Ländern! Die Einwohner sind teils kriegerisch tapfer, teils gelehrt und friedlich gesinnt, alle aber fröhlichen Sinnes und gut verträglich. Folgt das Lob der Universität, deren berühmtes medizinisches Mitglied, der fürstliche Leibarzt Heinrich Münsinger, besonders herausgestrichen wird (leider ist er zur Zeit erkrankt) — zuletzt des Kurfürsten Friedrich, der abermals als ein Ausbund aller Tugenden erscheint. Am meisten hat den Redner eine Äußerung des Fürsten begeistert, in der er seinen großen Sieg im Felde nicht sich selber, sondern Gott zuschreibt. Seine Vollkommenheit ist so groß, daß er billig nicht bloß einen Teil Deutschlands regieren, sondern das Regiment des Erdkreises führen sollte![20])

Soviel Bemühen um fürstliche Gunst fand zuletzt doch seinen Lohn. Wir hören leider nichts Näheres über eine Lehrtätigkeit unseres Humanisten an der Universität. Aber wir treffen ihn wenige Jahrzehnte später als ihren Kanzler wieder: in der Würde eines Dompropstes von Worms. Da die Besetzung der Dompfründen in Speier und Worms stark unter dem Einfluß der kurpfälzischen Regierung stand, ist anzunehmen, daß sie den Hofpoeten so stattlich untergebracht hat. Übrigens vergalt dieser der akademischen Korporation seine frühere Zurücksetzung, indem er auf Erweiterung seiner Rechte als Kanzler, d. h. als kirchliches Aufsichtsorgan der Universität und als rechtmäßiger Promotor drang.[21])

---

[20]) Vielleicht eine Anspielung auf die Kaiserpläne Friedrichs I.?

[21]) Winkelmann, Urkundenbuch d. Universität Heidelberg (1886) II Nr. 510—513 (1489), dazu Thorbecke, Geschichte der Universität Heidelberg (1886) 67* N. 157. Petrus Antonius heißt jetzt nicht mehr Finariensis,

Es gab darüber einen längeren Streit, in den auch die kurfürstliche Regierung eingriff. Er endete mit einem Kompromiß. Zuletzt erscheint der Name des Kanzlers am 16. Oktober 1500 in den Universitätsakten. Im Jahre 1512 wird er als kürzlich verstorben erwähnt.[22])

Sicherlich war seine geistige Erscheinung in keiner Weise originell. Auch sein stilistisches Können erschöpft sich in wenigen stereotypen, nicht immer fehlerfreien Wendungen. Seine Perioden sind reichlich ungelenk, oft unklar und unübersichtlich. Aber seine Schriftstellerei zeigt uns, daß die humanistischen Bildungsinteressen in Heidelberg schon in den sechziger Jahren größer waren, als man bisher wußte, und daß dabei burgundische Kultureinflüsse eine erhebliche Rolle spielten. Vor allem eröffnet sie einen Einblick in das Innere der frühhumanistischen Bildung auf deutschem Boden, den wir bei einem Luder und seinen Freunden und Zechgenossen vergebens suchen würden. Ein Mann, der so korrekt und würdevoll, so erbaulich und moralisch zu reden verstand wie dieser burgundisch-italienische Apostel des Humanismus, wird seiner Sache sicherlich viele Sympathien zurückerobert haben, die sie durch das liederliche Treiben der humanistischen Wanderpoeten und Zotenreißer zu verlieren in Gefahr stand.

---

sondern ,,de Clapis". Die Identität der Persönlichkeit ist indessen durch Joh. Gallinarius (s. vorletzte Anmerkung!) sicher gestellt. Er spricht von der oratio egregii oratoris Petri Anthonii finariensis Archigymnasii nostri cancellarii, nennt ihn aber auf dem Titelblatt: de Clapis.

[22]) 1500 erneuerte P. A. seine Stellvertretung als Kanzler für weitere vier Jahre: annales universitatis IV, fol. 41 v. Todesdatum: acta facultatis artium III 52 r. Vielleicht ist es kein Zufall, daß der Humanist seine Propstpfründe unter Johann von Dalberg (Dompropst bis 1482, Bischof 1482—1503) erhielt?

FRANZÖSISCHE BEMÜHUNGEN UM DEN KRONPRINZEN FRIEDRICH (1732—1738)

VON ARNOLD BERNEY

Im Sommer 1732 wurde der Colonel Joachim Jakob Trotti, Marquis de La Chétardie, als französischer Gesandter nach Berlin berufen. Seine Instruktion enthielt keine besondere, dem Kronprinzen Friedrich geltende Weisung, sprach aber von der schweren Krankheit des regierenden Königs und von der scheinbaren Möglichkeit eines raschen Endes. Die Anbahnung der Beziehungen zum preußischen Thronfolger mußte also dem ehrgeizigen Neuling[1]) als eine besonders wichtige Aufgabe erscheinen und als ein wirksames Mittel, den eigentlichen Zwecken seiner Sendung zu dienen. Es galt in dieser Zeit der erneuten Spannung zwischen Habsburg und Bourbon — welche nach Jahresfrist den Waffengang des Polnischen Erbfolgekrieges hervorgerufen hat — die Entfremdung zwischen Wien und Berlin zu vertiefen und die französisch-preußische Annäherung zu beschleunigen.

Der junge Friedrich[2]), der zur Beförderung solcher französischen Absichten ins politische Spiel hineingezogen werden sollte, stand damals in seinem 21. Lebensjahre. Er war — nach Vollziehung einer formalen Aussöhnung mit dem Vater — vor wenigen Monaten in die Garnisonstadt Ruppin versetzt worden. Nach Bildung und Erfahrung stand er in den Anfängen seiner politischen Entwicklung. Durch Fluchtversuch und kriegsgerichtliches Verfahren war seine Person über das gewöhnliche Maß hinaus bekannt. Aber niemand (von Personen der näheren kronprinzlichen Umgebung zu schwei-

---

[1]) Nachforschungen in den Archives du Ministère des Affaires Etrangères in Paris förderten leider keine Daten zur Lebensgeschichte La Chétardies zutage.

[2]) Vgl. hierzu Arnold Berney, Friedrich der Große, Entwicklungsgeschichte eines Staatsmannes. Tübingen 1934. S. 45ff.

gen) kannte sein Wesen. Der tätigen Diplomatie interessierter Höfe blieb es unbenommen, die Verführbarkeit des jugendlichen Prinzen auf die Probe zu stellen.

Den Absichten des Marquis de La Chétardie kamen gewisse Umstände zu Hilfe. Der Kronprinz hatte seit seiner frühen Jugend eine besondere Neigung für die französische Welt. Seine Erziehung sollte von Anbeginn der üblichen Erziehung zum „Honnête Homme" und damit jenem Ideal französischer Ritterlichkeit entsprechen, welches fast seit hundert Jahren das Dasein des abendländischen Adels beherrschte. Friedrichs erste Erzieher, die Gouvernante Rocoulle und der Lehrer Duhan de Jandun, waren reformierte Franzosen. Die Gebote christlicher Moral und ritterlicher Sittlichkeit begegneten dem Prinzen zugleich in der polternden Sprache des königlichen Vaters und in den gelinderen Formen französischer Tugendlehre. Die ersten Bücher, die der Kronprinz las, entstammten dem Bereich der französischen Literatur. Die Lektüre des „Télémaque" von Fénelon, des „Sethos" von Terrasson, der „Histoire de Charles XII" von Voltaire war geeignet, den prinzlichen Willen zur „Honnêteté" zu steigern und deutliche Vorstellungen von der Möglichkeit eines gerechten und ehrenhaften Herrschertums zu erwecken. Diese (bisher kaum bemerkte) Frühbildung, die erst einige Jahre später in der Beziehung zu Voltaire völlig wirksam geworden ist, hatte zunächst eine sonderbare Nebenfolge. Eine Zeitlang maß die rasch erregte Phantasie des Kronprinzen die wirkliche Welt mit literarischen Maßen. Friedrich hoffte und erwartete, daß das französische Wesen den gefeierten Helden der französischen Literatur und Geschichte ebenbürtig sei. Er sehnte sich, schon in Ruppin, nach einem geistig beschwingten, vertrauten Verkehr, er gedachte durch lebendigen Umgang seine Kenntnis der französischen Sprache zu steigern, und endlich verlangte ein langsam wachsender literarischer Ehrgeiz nach kritischer Spiegelung und verläßlicher Beratung.

Der Person des jugendlichen französischen Gesandten fiel es nicht schwer, dem begierigen Auge des Thronfolgers als repräsentativer Franzose zu erscheinen. Der 27 jährige Marquis war elegant und reich, gebildet und beredt; er vereinigte in seinem Auftreten den Schneid und die Selbstbeherrschung des Offiziers mit der natürlichen Noblesse und der höfischen Erfahrung seines Standes.

Er hatte endlich die Fähigkeit, menschlich zu gewinnen. Nachdem er im Dezember 1732 zum ersten Male mit dem streng beaufsichtigten Thronfolger zusammengetroffen war, gelang es dem Franzosen, zuerst die Aufmerksamkeit, dann die Neugier, schließlich ein freundschaftliches Vertrauen Friedrichs zu erwecken. Der Marquis unterrichtete seine Regierung getreulich über alle Phasen der wachsenden Beziehung. Seine Relationen enthielten kein Wort, welches der freundschaftlichen Gesinnung widersprach, die er im Verkehr mit dem Thronfolger blicken ließ. La Chétardie erfüllte diese erste politische Mission nicht ohne persönliche Regung und Sympathie. Nur dadurch konnte es ihm gelingen, sich die Neigung Friedrichs zu bewahren. Wenn sich Friedrich im Herbst 1734[3]) während der höchst gefährlichen Erkrankung des Königs dem französischen Gesandten völlig erschloß und mit einer eigentümlichen Mischung jugendlicher Unternehmungslust, machtpolitischer Projektemacherei und literarischer Voreingenommenheit (unter der Voraussetzung seines baldigen Regierungsantritts) an der Seite Frankreichs in den Polnischen Erbfolgekrieg einzutreten plante, waren diese Entschlüsse nicht zuletzt der geschickten Einwirkung des Marquis zu danken. Geraume Zeit verstand es der Gesandte, mit einer charmant verkleideten Sachlichkeit das politische Urteil des Thronfolgers „seinem Einfluß zu unterwerfen" und „die Dinge indirekt an ihn heranzubringen".[4]) Eine Zeitlang deckten sich das politische Interesse und das Bildungsbedürfnis des Kronprinzen mit den Absichten der französischen Außenpolitik.

Man wünschte zu dieser Zeit in Paris, den künftigen König genauer zu beobachten, als es der Person des offiziellen Vertreters gelingen konnte. Während der Wiener Hof seine Aufpasser im Hofstaat des Kronprinzen unterhielt, suchte die französische Diplomatie ihre Helfer unter den Personen, die der Prinz zu seinem geselligen oder geistigen Verkehr heranzog.[5])

---

[3]) Ebd. S. 53ff.

[4]) Relation La Chétardies vom 11. Oktober 1735, corr. pol., fonds Prusse, vol. 100, 1735, Archives du Ministère des Affaires Etrangères (abgekürzt: A. E.).

[5]) Es handelt sich hierbei um Bemühungen, die Lavisse (Le Grand Frédéric avant l'avènement, Paris 1893, p. 69 ss.) nur teilweise erfaßt; die Chasot betreffenden Versuche hat der französische Gelehrte übersehen, die

Das erste Objekt der heimlichen Absichten des Staatssekretärs der Auswärtigen Angelegenheiten Chauvelin war der junge Chevalier de Chasot. Der 18jährige Leutnant Chasot[6]) flüchtete während des Feldzugs von 1734 ins Lager der Reichsarmee, um den peinlichen Folgen eines Ehrenhandels zu entgehen. Hier lernte der junge Offizier den preußischen Kronprinzen kennen, erwarb seine Zuneigung und wurde alsbald sein ständiger Begleiter. Der gesellig anregende, musikalisch begabte Adlige gewann wenig Einfluß auf den Fortgang der kronprinzlichen Bildung. Aber er wurde der beste Kamerad des jungen Herrn und war schließlich einer der heitersten, spiel- und trinkfreudigsten Kumpane des kronprinzlichen Kreises; Pesne hat gerade diese Lebensfreudigkeit des jugendlichen Chevalier in einem bezwingenden Bilde dargestellt.[7]) Wer Chasot für sich gewann, fand also zum äußeren Leben und besonders zur Geselligkeit des Thronfolgers einen sicheren Zugang. In Paris setzte man freilich voraus, daß Chasot das vollkommene Vertrauen des Kronprinzen besaß und besonders imstande sei, den Einblick in das politische Denken Friedrichs zu erschließen. Chauvelin[8]) verwies La Chétardie schon zu Anfang des Dezember 1734 auf die neue Freundschaft und meinte, Chasot könne mit der Zeit ,,Einfluß auf den Geist des Kronprinzen" gewinnen. La Chétardie war derselben Ansicht, ließ aber durchblicken, daß der Augenblick, Chasot in einer politisch dienlichen Weise zu verwenden, noch nicht gekommen sei.[9]) Erst im Frühjahr 1736 griff der französische Gesandte auf die Anregung Chauvelins zurück. La Chétardie war mittlerweile mit dem Chevalier bekannt geworden und erfuhr von ihm ,,alle Einzelheiten" des Ruppiner Lebens.[10]) Er beantragte die regelmäßige Zuweisung von Zahlungen für Chasot und begründete diesen Antrag mit der Erklärung, allmählich werde sich mit diesem Günstling des Königs etwas anfangen

dem Abbé Gresset geltenden Bemühungen ohne die Erkenntnis der ihnen innewohnenden politischen Absichten dargestellt.

[6]) Über ihn vgl. Fritz Arnheim, Der Hof Friedrichs d. Gr., I. Teil. Berlin 1912. S. 100ff., 270.

[7]) Vgl. etwa die Wiedergabe in: Die Werke Friedrichs d. Gr., Bd. 9. Berlin 1914. S. 209.

[8]) P. S. zur Weisung vom 9. Dez. 1734, vol. 97, 1734, corr. pol. fonds Prusse, A. E.

[9]) Relation La Chétardies vom 28. Dez. 1734, vol. 97, 1734, ebd.

[10]) Relation La Chétardies vom 27. März 1736, vol. 101, 1736, ebd.

lassen. Die Zahlungen wurden am 19. April bewilligt.[11]) Der Name Chasot wurde während der nächsten Zeit im diplomatischen Schriftverkehr noch mehrfach in demselben Zusammenhang erwähnt. Aber die Bemühungen des französischen Staatssekretärs fruchteten nichts. Seit dem 14. August 1736[12]) wurde Chasot nicht mehr genannt, auch war von weiteren französischen Zahlungen keine Rede mehr. Es ist anzunehmen, daß sich der ehrenhafte und getreue Chevalier gegen jeden Mißbrauch des kronprinzlichen Vertrauens erfolgreich zu wehren verstand.

Denselben politischen Zwecken dienten die französischen Bemühungen um den Abbé Gresset. Gresset[13]), ein junger (im Jahre 1709 geborener) Jesuit, Professor der Rhetorik am Jesuitenkolleg zu Rouen, hatte im Jahre 1734 mit dem satirischen Sinngedicht Vert-Vert den ungewöhnlich starken Beifall der europäischen Lesewelt errungen. Das Gedicht erzählte mit Anmut und Witz die Geschichte eines Papageien, der sich durch eine im Frauenkloster erworbene Erziehung auszeichnet, während einer Reise der rauhen Sprache dieser Welt begegnet, seine christlich-moralische Erziehung vergißt und dadurch bei den geistlichen Frauen Verwirrung und Entrüstung hervorruft. Durch Futterentziehung bestraft, kehrt er zur bewährten Gesinnung zurück, stirbt aber, von Süßigkeiten überfüttert, eines schnellen Todes. Nicht mit Voltaires beißendem Spott oder Montequieus schmerzlicher Ironie, sondern mehr mit den Mitteln einer leise selbstironischen lustigen Spötterei zeugte hier — was die Wirkung vermehrte — ein jugendlicher geistlicher Herr für die wachsende Lockerung der religiösen, sittlichen und ständischen Bindungen, für die zunehmende ,,Libertinage" des gesellschaftlichen Lebens. Gressets Gedicht ist vornehmlich in außergeistlichen Schichten gelesen und gepriesen worden. Wie Ludwig XV., so ist es auch dem Kronprinzen Friedrich zu Gesicht gekommen, hat seine Lachlust geweckt und seinen Geschmack an der französischen Literatur gebildet und gesteigert. Auch das weitere Schaffen des Abbé beobachtete der Kronprinz aufmerksam. Die im Jahre 1735 entstandene ,,Chartreuse", das melancholische Klagegedicht eines jungen Menschen, der mit seinem Berufe hadert

[11]) Weisung Chauvelins vom 19. April 1736, vol. 101, 1736, ebd.
[12]) Relation La Chétardies vom 14. Aug. 1736, vol. 102, 1736, ebd.
[13]) Vgl. Jules Wogue, J.-B.-L. Gresset, sa vie, ses œuvres. Paris 1894 passim.

und sich nach einem freieren und fruchtbareren Leben sehnt, war geeignet, ein persönliches Verständnis Friedrichs freizumachen und neben dem literarischen ein menschliches Interesse zu wecken. Endlich erfuhr der Kronprinz zu Beginn des Jahres 1736, daß Gresset wenige Wochen zuvor nicht ganz freiwillig aus der Gesellschaft Jesu ausgeschieden sei: der junge Poet hatte schon durch sein Papageienepos die Mißgunst des Staatssekretärs Chauvelin auf sich gezogen, und da Kardinal Fleury selbst seine Weise allzu „libertin" fand, wurde Gresset geopfert, nicht ohne in der Behörde des Generalkontrolleurs der Finanzen eine Sinekure zu finden, die ihm ein ungestörtes Schaffen ermöglichte.

Dies war Gressets Lage, als der preußische Kronprinz, in seinem fortdauernden Bedürfnis nach der „Gesellschaft eines homme d'esprit"[14]), dem französischen Gesandten eröffnete, er wünsche sich den ehemaligen Abbé als Gesellschafter und gedenke ihn als Sekretär in seine Dienste zu nehmen.[15]) Der Marquis witterte sofort die Möglichkeit neuer Beeinflussung. „Auch Sie werden vielleicht erkennen", schrieb La Chétardie an Chauvelin[16]), „welcher Vorteil darin liegen kann, diesen jungen Fürsten mit Franzosen zu umgeben. Die nähere Bekanntschaft mit einem Manne wie Gresset kann die Gesinnungen nur fördern, die er der Nation entgegenbringt." Chauvelin ließ das preußische Angebot an Gresset gelangen, aber der junge Literat vermißte ausreichende Geldversprechungen.[17]) Friedrich war außerstande mehr zu bieten[18]), aber er versprach goldene Berge: entschließe sich Gresset nach Preußen zu kommen, so wolle er ihm, sofern er sich bewähre, alle Katholiken der brandenburgisch-preußischen Lande unterstellen und in Rom seine Ernennung zum Bischof empfehlen.[19])

Es ist nicht anzunehmen, daß Gressets Zusage durch diese Versprechungen veranlaßt worden ist. Es bedurfte erst des besonderen

---

[14]) Relation La Chétardies vom 4. April 1736, corr. pol. fonds Prusse, vol. 101, 1736, A. E.; die Beziehungen setzen also früher ein, als es bei Wm. Mangold (Ungedruckte Verse von Gresset an Friedrich d. Gr. = Festschrift Adolf Tobler zum 70. Geburtstag, Braunschweig 1905, S. 276) ersichtlich ist.

[15]) Relation La Chétardies vom 4. April 1736, corr. pol. fonds Prusse, vol. 101, 1736, A. E.

[16]) Ebenda. [17]) Chauvelin an La Chétardie, 11. Mai 1736, ebd.

[18]) Relation La Chétardies vom 26. Mai 1736, ebd.

[19]) Relation La Chétardies vom 26. Juni 1736, ebd.

Zuspruchs Chauvelins[20]), um Gresset zur Annahme des preußischen Angebots zu bestimmen. Wahrscheinlich hat man Gresset auf die politischen Möglichkeiten seiner Sendung hingewiesen und gewisse Zuschüsse in Aussicht gestellt. Die Nachricht, daß der ehemalige Jesuit zum Gesellschafter des preußischen Kronprinzen ausersehen sei, durchlief die Presse; schon war sie in einer kölnischen Gazette, die auch in Berlin gelesen wurde, zu finden. Friedrich wurde stutzig, fürchtete religiöse Bedenken des Vaters und suchte die geistliche Vergangenheit Gressets zu vertuschen.[21]) Nur zu Vertrauten sprach er von der bevorstehenden Ankunft des französischen Poeten.[22]) Im Briefwechsel mit dem Berliner Diplomaten Manteuffel stellte Friedrich die Zusage des Franzosen in Abrede.[23]) Wahrscheinlich beherrschte ihn schon damals jenes Mißtrauen, welches ihn bald danach die brieflichen Beziehungen zu diesem Parteigänger des Kaisers abbrechen ließ. Die österreichische Politik und ihr Handlanger waren ernstlich daran interessiert, daß der französische Einfluß in der Umgebung des Kronprinzen das vor dem Herbst 1734 gewohnte Maß nicht überschritt. Manteuffel verwies dringend auf drohende höfische Intrigen und königliche Zornesausbrüche und suchte einen Aufschub der Ankunft des französischen Poeten zu veranlassen.[24]) Aber der Thronfolger weigerte sich eigensinnig, seine Entschlüsse rückgängig zu machen.[25]) Er unterschätzte sichtlich die Möglichkeiten väterlicher Einmischung; er versah sich zwar einiger Bedenken, erwartete aber eine grundsätzliche Duldung seiner Pläne. Die politische Fragwürdigkeit der Berufung hat Friedrich von Anbeginn nicht beachtet, konfessionelle Hemmungen nicht empfunden. So verlegte er sich aufs Warten und ließ den Dingen ihren Lauf.

Schon nach wenigen Tagen wurde der König durch einen höfischen Angeber auf den Artikel der kölnischen Gazette hingewiesen[26]); vor vollzähligem Tabakskolleg wurde die Nachricht

[20]) Chauvelin an La Chétardie, 15. Juli 1736, ebd.

[21]) Relation La Chétardies vom 14. Aug. 1736, ebd.

[22]) Friedrich an Suhm, 15. August 1736 = Œuvres de Frédéric le Grand (abgekürzt: Oe.), Band 16. Berlin 1850. S. 277.

[23]) Friedrich an Manteuffel, 19. Aug. 1736, Oe. Bd. 25, S. 473.

[24]) Manteuffel an Friedrich, 19. Aug. 1736, ebd., S. 476.

[25]) Friedrich an Manteuffel, 21. Aug. 1736, ebd., S. 478.

[26]) Manteuffel an Friedrich, 24. Aug. 1736, ebd., S. 481; Relation La Chétardies vom 25. Aug. 1736, corr. pol. fonds Prusse, vol. 102, 1736, A. E.

verlesen, besprochen und als Anzettelung des Marquis de La Chétardie verlästert. Der König nahm die Haltung des Kronprinzen für neue Widersetzlichkeit und erregte sich so sehr, daß ein unmittelbarer Zeuge der schlimmsten Tage des Jahres 1730 gedachte. Friedrich jedoch beharrte auch jetzt trotzig auf seinem Vorsatz und ließ Gresset durch La Chétardie bestellen, er möge unter falschem Namen über Hamburg reisen und sich von dort unverzüglich nach Rheinsberg begeben. Mit ähnlicher Heimlichkeit suchte der Kronprinz bald danach einen Besuch Voltaires herbeizuführen. Um des Vaters willen mußte er wünschen, daß die Presse nichts von dieser (vorläufig gerüchtweise bevorstehenden) Reise erfahre; er ersuchte deshalb den französischen Gesandten, Voltaire dahin zu bringen, daß er die preußische Reise nicht unter seinem eigenen Namen unternehme.[27]) Es dauerte geraume Zeit, bis sich Friedrich davon überzeugte, daß jedes heimliche Vorgehen[28]) unmöglich sei und an der fortdauernden Wachsamkeit des Königs einerseits, an dem Einfluß unkontrollierbarer höfischer Elemente andererseits scheitern müsse. Erst im Frühjahr 1737 ließ der Thronfolger den französischen Ge-

[27]) Relation La Chétardies vom 1. Jan. 1737, vol. 103, 1737. A. E.

[28]) Sehr kennzeichnend für diese Heimlichkeit (und für das zwischen dem Kronprinzen und dem französischen Gesandten obwaltende Vertrauen) ist der folgende (unveröffentlichte) Brief Friedrichs an La Chétardie vom 6. Sept. 1736, dessen Abschrift der französische Gesandte in der Relation vom 8. Sept. 1736 (ebd.) übermittelt: „Un tour indigne d'un honnête homme qui vient de me jouer au sujet de Gresset, m'oblige de vous écrire pour vous prier de faire retarder son départ sous quelques prétextes spécieux, et je crois qu'une couple des mois écoulés la chose fera faisable. Ce titre de Jésuite est pour mes ennemis une base de calomnie et une source inépuisable d'accusation. Quand leur venin sera jeté je pense qu'il sera bon que Gresset prit un autre nom et que sous le caractère de voyageur qui cherche à se placer il s'attachât insensiblement (sic!) à ma personne. Il est fâcheux d'être contraint d'user de tant de précaution dans des démarches aussi unies que celles-là, mais ce serait manqué de jugement et de prudence que de fournir à des gens malintentionnés matière à exercer leur maligne méchanceté. Je m'en rapporte entièrement à vous, Monsieur, et je suis persuadé qu'un ministre accoutumé à manière des choses d'un autre poids que celle-ci, ne fera que se jouer de ces bagatelles et trouvera des ressources et des tours d'adresse dans son imagination capables de le mener à son but et lui faire atteindre les fins qu'il s'est proposées. Cela ajoutera les sentiments de reconnaissance à ceux d'estime avec lesquels je suis à jamais votre affectionné ami . . .“

sandten erkennen[29]), daß er die Übersiedlung Gressets ernstlich gefährdet sah.

Der Verfasser des „Vert-Vert" ist niemals der Vertraute des preußischen Kronprinzen geworden. Friedrichs oft wiederholter[29]) Wunsch, „honnette", „gewandte", „gelehrte" Männer um sich zu versammeln, blieb vorläufig ohne Erfüllung. Der König wollte keine Katholiken und er wollte insbesondere keine Franzosen in der Umgebung Friedrichs sehen. Sein naiver „teutscher" Sinn lehnte nach wie vor die französischen Neigungen des Sohnes ab, und er bekundete bis zum Ende nur ein geringes Verständnis für die Bildungswünsche des Thronfolgers. Auch ist es möglich, daß er von Gästen nichts wissen wollte, welche imstande waren, wichtige Beobachtungen nötigenfalls an den Staatssekretär des Auswärtigen in Paris weiterzuleiten.

Der König konnte freilich nicht verhindern, daß die literarische Beziehung[30]) zu Gresset fortbestand. Noch im Siebenjährigen Kriege war es der sehnsüchtige und anmutige Ton der „Chartreuse", die heitere idyllenhafte Kunst und die leicht hinströmende Lebensheiterkeit des Rokoko-Dichters, die den König erfreute und erhellte. Friedrich überschätzte freilich niemals Gressets dichterische Bedeutung. Er kannte die Beschränkung der Gressetschen Begabung und wußte, daß es dem französischen Poeten für die Aufgaben der Tragödie und des heldischen Epos an der geistigen Überlegenheit und dichterischen Stärke gebrach. Gresset überschritt als schöpferische Kraft weder die zeitliche Mitte noch die ihr fast entsprechende geistige Wasserscheide des Jahrhunderts. Im Fortgang der Aufklärung führte er weder durch unmittelbare Leistung noch durch beherzte kritische Parteinahme. Sein letzter Erfolg war die im Jahre 1747 erscheinende, Molière nahe Komödie „Le Méchant". Poet war Gresset nur in seiner

---

[29]) Vgl. etwa Friedrich an Voltaire, 4. Nov. 1736 = Publikationen aus den preußischen Staatsarchiven (abgekürzt: Publ.), Bd. 81 S. 12f.

[30]) Hierzu vgl. nächst Wogue (a. a. O.) die unüberholbare Darstellung von C.-A. Sainte Beuve (Portraits Contemporains, tome V, Paris 1889, p. 85 ss.) und neuerdings Fritz Neubert (Die romanischen Literaturen von der Renaissance bis zur französischen Revolution = Handbuch der Literaturwissenschaft hrsg. von O. Walzel, Bd. 4, 1924—1926, S. 355, 362), sowie Werner Langer (Friedrich d. Gr. und die geistige Welt Frankreichs = Hamburger Studien zu Volkstum und Kultur der Romanen. Hamburg 1932. S. 117ff.).

Jugend. In seiner Jugend, die die Jugend Friedrichs war, erhob sich seine Stimme zu den heiteren Gesängen und zu der leichthin aufgeklärten, leise vorrevolutionären Gesellschaftschilderung, die der langsam fragwürdig werdenden Selbstzufriedenheit der Zeit entsprach. Ein Poet für das Maß der Rheinsberger Bedürfnisse, später ein leichter, zartsinniger Tröster in einer völlig veränderten, größeren und härteren Welt: mehr ist Gresset für Friedrich nicht gewesen. Auch wenn der Wunsch des Kronprinzen und der weiter zielende Plan La Chétardies verwirklicht worden wären, wäre Friedrichs literarischer Geschmack zu keiner stärkeren Schätzung, sein kraftvoll wachsender Eigenwille zu keinem größeren Vertrauen zu bestimmen gewesen.

Auch die politische Absichtlichkeit des Marquis de La Chétardie durchschaute Friedrich jetzt nach kurzer Zeit. Die seit dem März 1737 wiederholt bekundete[31]) Erkenntnis: „Les ministres étrangers sont des espions privilégiés des cours" verschonte nicht den französischen Gesandten. In dem Maße, wie Friedrich in diesen Jahren 1736 und 1737, von den Folgen des Polnischen Erbfolgekrieges belehrt, die französischen Ideale ehrenhafter, gerechter und ritterlicher Staatsführung unterscheiden lernte von der tatsächlichen Haltung der französischen Politik, ließ er im Verkehr mit La Chétardie die politische Vertraulichkeit zurücktreten und schließlich verschwinden. Der reife König hat vollends den Marquis de La Chétardie als einen Mann bezeichnet[32]), der das Zeug zum guten Diplomaten in sich gehabt hätte, wenn er nur fähig gewesen wäre, scharf zu denken und verständliche Relationen zu schreiben. An dieser, seit 1737 kräftig wachsenden politischen Urteilskraft wären auch die mit Chasot und Gresset verknüpften Bemühungen der französischen Diplomatie gescheitert, wenn andere Hindernisse ihnen nicht begegnet wären.

Eine private Verbundenheit Friedrichs mit dem Marquis de La Chétardie blieb noch eine Zeitlang bestehen. Der Gesandte war „du bonbon pour nous"[33]), und noch im Jahre 1753 gedachte der König dieser „aimablen" Gesellschaft.[34]) Der

[31]) Publ. Bd. 81 S. 43; Oe. Bd. 8 S. 155, 291f.
[32]) Politische Korrespondenz Friedrichs d. Gr. Bd. 9, S. 446.
[33]) Friedrich an de Camas, 26. Febr. 1738, Oe. Bd. 16, S. 148.
[34]) Politische Korrespondenz Friedrichs d. Gr. Bd. 9, S. 446.

Marquis diente freilich nicht bloß der Unterhaltung und Ergötzung oder dem Spiel in jenem Raume zwischen Bücherwelt und wirklicher Welt, dem die Allegorie, die Anekdote, das Bonmot: der geistige Flitter der Rheinsberger Jahre entstammte. Der Marquis unterstützte Friedrichs Bemühen, gewichtige Werke der zeitgenössischen Literatur, besonders Voltaires, zu erschließen und zu verstehen.[35]) Der junge König pflegte diese Beziehung über die Berliner Amtszeit La Chétardies hinaus, er führte noch mit dem Petersburger Gesandten einen reichen Briefwechsel[36]), der leider nicht erhalten ist. Der Marquis wurde nämlich im Jahre 1739 nach St. Petersburg versetzt[37]), gewann auch hier eine unmittelbare, überdies höchst intime Beziehung zum Throne, verdarb sich jedoch schließlich durch Indiskretionen nicht nur seine glänzende Petersburger Stellung, sondern auch alle Aussichten einer diplomatischen Zukunft.

---

[35]) J. D. E. Preuß Friedrich d. Gr. Berlin 1832. Bd. 1 S. 88.

[36]) La Chétardie an Amelot, 7. bis 18. Juni 1740 = Sbornik etc. Bd. 86, 1893, S. 382.

[37]) Vgl. Karl v. Weber, Der Marquis de La Chétardie = Aus vier Jahrhunderten, N. F. Bd. 1. Leipzig 1861. S. 292ff.

LITERATURBERICHT

DEUTSCHE GESCHICHTE

Die rege Tätigkeit, die im letzten Bericht über deutsche Geschichte 1925 (Bd. 16 dieser Zeitschrift) festzustellen war, hat nicht nachgelassen, sondern sich eher noch gesteigert; niemals war die Fülle der rasch aufeinander folgenden Werke über die deutsche Geschichte so groß wie seit 1919. An erster Stelle sei das ,,Handbuch der Kulturgeschichte" erwähnt, das der Danziger Literaturhistoriker Heinz Kindermann seit 1934 in Lieferungen erscheinen läßt (Potsdam, Akad. Verlagsgesellschaft Athenaion). Dieses reich illustrierte Werk soll 85 Lieferungen (jede bei Vorausbestellung zu *RM* 2.80) umfassen und in der ersten Abteilung die ,,Geschichte des deutschen Lebens", in der zweiten die ,,Geschichte des Völkerlebens" schildern. Die zweite Abteilung schließt alle nichtdeutschen Kulturvölker der Welt ein. Von Historikern sind dabei beteiligt Wilh. Bauer-Wien, Staatsarchivar Kletler-Wien, Prof. Dr. Schönemann-Berlin, Prof. Dr. Martin Winkler (bisher Königsberg). In der ersten Lieferung beginnt G. Neckel mit der ,,Kultur der alten Germanen"; die zweite Lieferung enthält die ,,Deutsche Kultur zwischen Völkerwanderung und Kreuzzügen von Kletler, die dritte ,,Die Kulturen Großbritanniens, der Vereinigten Staaten, Skandinaviens und der Niederlande" von Prof. Wild in Wien, die vierte ,,Frankreich" von Prof. Werner Neuberth in Innsbruck. Lief. 5, 7 u. 9 setzen Neckel, Lief. 8 Wild fort. Keine dieser Lieferungen bringt bisher einen Abschluß, Neckel ausgenommen. Die sogenannte Vorgeschichte ist nicht gleichmäßig mit einbezogen; sie wird bei England gegeben, fehlt aber bei Deutschland und Frankreich. Ein endgültiges Urteil kann über das Werk noch nicht abgegeben werden.

Auf starke Kritik ist der ,,Deutsche Kulturatlas" von Lüdtke und Mackensen gestoßen. Er erscheint seit 1928 in Lieferungen (Berlin, W. de Gruyter & Co.); 1931 war der erste Band mit 108 Karten und 16 Seiten Text vollendet; er umfaßt Vorzeit und Frühzeit bis zum Jahre 1000 n. Chr.; Tabellen sind beigegeben. Unzweifelhaft bietet das Werk Gutes: die Karte zur Karolingischen Baukunst oder die Karte mit den in den einzelnen deutschen Territorien verschieden gebrauchten Jahresanfängen im deutschen

Mittelalter, dann über die Bauernunruhen des 15. und 16. Jahrh., über „die deutschen Mundarten der Gegenwart" sind, um nur einige Beispiele zu nennen, lehrreich. Bei andern Blättern kann bezweifelt werden, ob die kartographische Darstellung sich verlohnt. Ein solcher Atlas kann sich ins Unendliche verzetteln, wenn er alles umfassen will, denn jedes Gebiet kann zu einem eigenen umfangreichen Atlas ausgebaut werden. Es sind 500 Karten vorgesehen. Da jede Lieferung 8 Karten enthält, so ergibt sich ein Preis von *RM* 125.—. Da an Lieferungswerken zur Zeit kein Mangel ist, so ist ein Erfolg des Unternehmens nicht leicht zu erreichen. — Vom „Reallexikon zur deutschen Kunstgeschichte", das Otto Schmitt 1933 begonnen hat (Stuttgart, Metzler), kann man zunächst nur sagen, daß es sehr nützlich zu sein scheint, daß aber 50 Lieferungen zu je 5,85 *RM* den Gelehrten von heute als Käufer nahezu ausschließen.

Die deutsche Kultur in Abbildungen geben Hofstaetter-Reichmann-Schneider („Ein Jahrtausend deutscher Kultur im Bilde 800—1800", Leipzig, Julius Klinkhardt, 1929): Familie, Geistes- und Körperpflege, Arbeit, Gesellschaftliches Leben, Rechtsleben, Allerlei Aberglaube und religiöser Massenwahn werden in kurzem Text und mit 352 zeitgenössischen Bildern dargestellt. Es handelt sich unzweifelhaft um eine ganz instruktive Zusammenstellung für weitere Kreise und für Schulen; manche dieser Bilder sprechen deutlicher als jede gedruckte Erläuterung.

Wenn ich in dem Aufsatz, der dieses Heft zu Ehren Heinrich Finkes einleitet, auf die Wandlung der katholischen Geschichtsschreibung hinwies, so hätte ich auf Heinrich Günters „Deutsche Kultur in ihrer Entwicklung" (Leipzig, Quelle & Meyer 1932) mit hoher Genugtuung hinweisen können, wenn dort einzelne Namen außer dem des Jubilars hätten genannt werden sollen. Günters Werk zeigt das Fruchtbare katholischer Betrachtung, in dem das Mittelalter in seinen religiösen und grundlegenden Seiten tiefer erfaßt ist als in den meisten Werken über deutsche Geschichte, zeigt aber auch eine rein historische Beurteilung der Reformation. Die Auffassungen des Döllingers von einst, Janssens, Denifles, Grisars liegen hier weit zurück — die Notwendigkeit und die „Kulturtat" der Reformation sind anerkannt, und in dem Satze: „Im Versäumnis der Hierarchie liegt die Schuld, nicht im Wesen des Katholizismus" ist nicht ein Ausweichen, sondern eine fruchtbare Grundlage der Diskussion gegeben. Denn von hier aus kann erörtert werden, inwieweit Mißstände eine große Sache unaufhaltsam zerstören, auch wenn das Wesen der Sache bleibt, wie es war. Man könnte mit Günter freilich die alte Streitfrage erwägen, ob die Reformation nicht doch viel stärker am späteren „freien Menschen" beteiligt war — die Grundlagen schuf sie doch, auch

wenn dann „andere Faktoren", wie Günter sagte, „wesentlicher beteiligt waren als die Reformation". Aber nimmt man die Dinge so ernst in ihrer geschichtlichen Bedingtheit und Notwendigkeit, so wird man nur in der Betonung, nicht in der Gesamtwertung mit dem Verfasser rechten dürfen. Günter hat seinem Buch eine sehr übersichtliche Gliederung gegeben; ein wenig wird es dadurch zum Handbuch, was auch der wohl absichtlich gedrungene Stil unterstützt. Aber das Werk wird dadurch nicht weniger lesbar — in dieser festen Zusammenfassung des Stoffes liegt ein Reiz, dem sich der Leser nicht entziehen kann. In dieser Geschichte der deutschen Kultur ist die zeitliche Anordnung nur in den großen Linien vorhanden; die geistige Entwicklung bestimmte die Darstellung. Aber das Staatliche ist dem Geistigen eingefügt, ebenso wie die Kirche, das Recht, die Kunst, die Gesellschaft. Überall gibt Günter eigene Auffassung; ob es sich um Dvořak oder um die französischen Werke des 19. Jahrh. handelt, um antike oder mittelalterliche Quellen, um die Minnesänger oder um die Schriften Luthers, um die Schriften der Aufklärung oder die Rassetheorien der Gegenwart — man spürt, daß Günter nur aus eigenen Studien sich sein Urteil gebildet hat. Im Vergleich mit Steinhausens Geschichte der deutschen Kultur, die 1929 in dritter, neu bearbeiteter Ausgabe erschienen ist (Leipzig, Bibliogr. Institut), darf man sagen, daß bei Günter das Eigene weit stärker ist und daß alles unbedeutend Kulturgeschichtliche verschwindet zugunsten großer Linien und einer sicheren Durchdringung des Stoffes. Aber Steinhausen soll deshalb nicht herabgesetzt werden; seine dritte Auflage — gegenüber der zweiten wieder auf einen Band verkürzt — zeigt den Einfluß der geistesgeschichtlichen Studien der letzten zwanzig Jahre. Steinhausen wendet sich an ein größeres Publikum, und er gibt deshalb auch schöne Abbildungen; Günter ist schwerer zu lesen, knapp in allem und jedem, während Steinhausen dem gebildeten Leser stärker entgegenkommt. Günter bildet in seinen am Schluß zusammengestellten Anmerkungen die wissenschaftlichen Unterlagen, während Steinhausen auf Belege und Auseinandersetzungen ganz verzichtet.

Steinhausen hat der Geschichte der deutschen Kultur, obwohl sie bis zum Ende des Weltkriegs führte, 1931 noch eine umfangreiche „Deutsche Geistes- und Kulturgeschichte von 1870 bis zur Gegenwart" folgen lassen (Halle, Max Niemeyer). Der wirtschaftliche Aufschwung und die geistige Entwicklung sind nebeneinandergestellt, nicht gerade optimistisch, sondern Ungeistigkeit, Mechanismus und Materialismus werden angeklagt, und ein Mangel an schöpferischen Kräften wird als Hauptursache des Niedergangs bezeichnet. Auch glaubt Steinhausen feststellen zu können, daß „in den letzten Jahrzehnten ein ständiges Zurückweichen indivi-

dualistischen Geistes im Verhältnis zum Staat" eingetreten sei, für den Ausgang des Weltkrieges macht er auch die militärischen Kreise verantwortlich, den Rationalismus sieht er schon seit den neunziger Jahren als im Rückgang begriffen, schon 1929 nimmt er den neuen Irrationalismus in seiner Einseitigkeit und Abneigung gegen Klarheit als eine Gefahr für das vernünftige Denken an. Unzweifelhaft ist Steinhausen in das gesamte geistige Leben unserer Zeit gut eingedrungen, aber freilich, wie schon Franz Schnabel betont hat (D. Lit-Ztg. 1931, Nr. 17), vorwiegend auf Grund von Urteilen anderer, nicht aber aus eigenem Eindringen in Literatur und Kunst, in Wirtschaft und Politik usw. Das den Urteilen zugrunde liegende Material ist sehr erheblich, und Steinhausen hat das Mögliche herausgeholt, aber die Unmittelbarkeit des Selbsterlebten fehlt. Man lese das Kapitel über die Kunst des Zeitalters: es besteht aus Reflexionen über eine Kunst, die uns nirgends in ihren Vertretern lebendig wird. Wenn dort Adolf Hildebrand, gleich hinter dem „veräußerlichten" Reinhold Begas genannt und als „künstlerisch hochstehend" bezeichnet wird, bei dem das Nackte „eine besondere Rolle" gespielt habe, so ist dies eine völlig unzulängliche äußerliche Schilderung dieses größten Bildhauers der Zeit. Von der neuen, um 1900 beginnenden Baukunst und vom Kunstgewerbe und seinen großen Leistungen erfährt man nichts. Von den fremden Einflüssen auf die deutsche Kunst hört man ebensowenig wie von den fremden Lehrmeistern des literarischen Naturalismus. Und man wird bei dem allen das Gefühl nicht los, daß Steinhausen nur das Mangelhafte sieht und mit einer gewissen Selbstgerechtigkeit kritisiert und uns gern sagt, daß er diese Kritik schon längst geübt hat. Haben wir erst einen etwas größeren Abstand, so werden die großen positiven Leistungen der letzten Jahrzehnte uns sehr viel stärker lebendig werden.

„Eine geschichtliche Führung" durch die deutsche Geschichte will das Buch von Alfred Weise, „Wege deutscher Kultur" sein (Hamburg, Hanseatische Verlagsanstalt 1931). Es verzichtet auf jedes gelehrte Beiwerk, gibt am Schluß ein knappes Literaturverzeichnis, das die Grenzen dieses Versuches zeigt — eine wirkliche Durcharbeitung der wissenschaftlichen Literatur war jedenfalls nicht beabsichtigt. Aber das Buch ist mit heiligem Eifer geschrieben: es will die echte Erneuerung der Nation befördern, und es sieht das deutsche Schicksal mit weitem Blick. Freilich bei mancherlei gutem Wissen doch ohne die Kraft der Gestaltung — es ist keine Kleinigkeit, Kapitel von 88 und von 169 Seiten ohne jede Gliederung und ohne scharfe Linienführung zu lesen. Der Historiker findet nichts Neues darin, wird aber den guten Willen anerkennen.

Walther Classens „Werden des deutschen Volkes", eine dreibändige deutsche Geschichte (Hamburg, Hanseatische Verlagsanstalt [2]1931) ist jedenfalls höheren Stils. Die Blutsgemeinschaft als geschichtsbildendes Element ist der Ausgangspunkt; man könnte dieses Werk des Hamburger Theologen und sozialen Schriftstellers als die erste deutsche Geschichte auf Grund der Rasse bezeichnen. Es soll populär sein; es will den Bann der Gelehrsamkeit durchbrechen, indem es sie volkstümlich macht. Classen ist sehr belesen, im Tatsächlichen richtig und originell in allen seinen Gedankengängen. Daß er als Nichtfachmann mit den Gelehrten in Wettbewerb treten kann, zeigt uns die Sachlage von heute: das den Sehnsüchten der Nation Angepaßte besiegt die strenge Wissenschaft.

Die 1934 erschienene „Deutsche Geschichte" von Johannes Bühler stammt ebenfalls von einem Nichtfachmann, aber er hat sich den Weg zu seiner Darstellung durch ernste und weite Vorstudien ausgezeichnet gebahnt. Man kennt von ihm die neun Bände mittelalterlicher Quellen, die von 1922—1929 erschienen sind. Nun stellt er aus den Quellen dar, und zwar mit großer Ausführlichkeit; denn dieser erste Band seiner deutschen Geschichte führt nur bis zum Beginn des 12. Jahrh. und hat den Titel „Urzeit, Bauerntum und Aristokratie bis um 1100" (Berlin, Walter de Gruyter & Co. 1934). Die am Schlusse beigegebenen Anmerkungen zeigen, daß der Verfasser sich nicht nur in den Stoff eingearbeitet hat, sondern daß er mit selbständigem Urteil zu entscheiden weiß. Was er über Rassefragen, über Selbständigkeit oder Nichtselbständigkeit der Völkerwanderungskultur, über Germanen und Christentum, über die italienische Kaiserpolitik schreibt, ist frei von jeder Gegenwartsströmung und nicht nur gewissenhaft abgewogen, sondern durchschlagend auch gegenüber Andersdenkenden im Kreise der Zunftgelehrten. Je mehr man in diesem Buche liest, um so mehr staunt man über die überlegene Sicherheit, mit der die älteste deutsche Geschichte erfaßt und geschildert ist. Materielle und geistige Kultur, Staat, Gesellschaft und Religion sind geschildert — wirkliche deutsche Geschichte in umfassendem Sinne. Freilich wird der Verfasser bei solcher Ausführlichkeit noch mindestens drei oder vier ebenso starke Bände brauchen, wenn er die deutsche Geschichte bis zur Gegenwart führen will. Aber es wird willkommen sein, was er uns weiterhin bietet! Es ließe sich mit dem Verfasser rechten, ob seine Zurückdrängung des Entwicklungsgedankens zugunsten von „Schicksal und Leistung des deutschen Volkes" eine richtige Gegenüberstellung ist, denn das Schicksal eines Volkes ist notwendig seine Entwicklung. Es schließt deshalb der eine Gedanke den anderen nicht aus, und der Verfasser könnte eher in die Gefahr geraten, das Gleichgewicht seines Werkes unnötig

zu verschieben. Stärkere Zustimmung wird der Verfasser mit seiner Gliederung der älteren deutschen Geschichte finden; er läßt die bäuerlich-aristokratische Kultur mit der Zeit Kaiser Heinrichs III. enden und dann eine ritterlich-bürgerliche Kultur beginnen. Ob die ritterliche Kultur aber mehr zur bürgerlichen als zur bäuerlich-aristokratischen gehört? Für beides lassen sich Gründe anführen. Aber die Art, wie der Verfasser solche Fragen aufwirft und entscheidet, regen stets zum Nachdenken an — man steht hier einem wirklichen Geschichtsschreiber gegenüber.

Zwei weitere deutsche Geschichten sind 1934 erschienen. Friedrich Stieve, der Ministerialdirektor im Auswärtigen Amt, der einst mit einer Arbeit über Ezzelino da Romano promovierte, hat die geschichtlichen Studien fortgesetzt und als Ergebnis einer rund 25jährigen Arbeit eine „Deutsche Geschichte" veröffentlicht, die mit den Kimbern und Teutonen beginnt und bis zur jüngsten Gegenwart führt (München, Oldenbourg 1934). Man fragt bei solchen Neuerscheinungen heute, ob sie etwa eine neue historische Orientierung bringen; das ist bei Stieve nicht der Fall; mit reifem historischem Sinn ist alles dem Gang der Ereignisse eingeordnet, und nur der Schluß des Werkes zeigt noch kurz, daß wir in einer neuen Zeit stehen. Die Anschauung freilich, als ob das deutsche Volk nach dem Weltkrieg „von seiner Geschichte losgetrennt" gewesen wäre, scheint mir den Tatsachen nicht zu entsprechen, aber das ist auch das einzige Ungeschichtliche, was ich an dieser neuen „deutschen Geschichte" zu tadeln habe. Denn sonst zeigt Stieve überall die Vertrautheit mit der gesamten Forschung. Hie und da möchte man noch etwas mehr hören — so über die Entstehung des Territorialstaates, aber im ganzen ist ein volles Gleichmaß in der Schilderung der deutschen politischen Entwicklung erreicht. Über den Staat greift Stieve nicht hinaus, so daß er sein Buch vielleicht besser „Politische Geschichte Deutschlands" genannt hätte. Das Buch ist sehr gut geschrieben und ebenso wie Karl Brandis gleichartige deutsche Geschichte allen zu empfehlen, die einen gedrängten, wissenschaftlich geführten Überblick über unsere Vergangenheit haben wollen.

Ganz anders ist Ricarda Huchs „Römisches Reich deutscher Nation" (Berlin, Atlantis Verlag 1934). Hier ist eine deutsche Geschichte in vorwiegend biographischen Darstellungen gegeben, um die sich das übrige geschichtliche Leben gruppiert. Kein Heldenkultus, aber eine Zusammenfassung um führende Persönlichkeiten, wobei jedoch Schilderungen wie „die deutsche Stadt" des ausgehenden Mittelalters, oder „die Kolonisation", oder „die Frauen", oder „Ketzer", oder „Sprache und Nationalität", oder das spätmittelalterliche Judentum Deutschlands nicht ausgeschlossen bleiben. Hier ist keinerlei Vollständigkeit erstrebt, aber das

Wesentliche der deutschen Entwicklung ist gegeben. Der Ansatzpunkt ist später als bei Stieve: mit dem 8. Jahrh. wird begonnen und mit der Reformation wird aufgehört. Auch Ricarda Huch ist von der Geschichte einst ausgegangen, und zahlreiche geschichtliche Werke zeugen davon, daß sie immer größere Kreise in ihre Arbeit einbezogen hat, bis sie nun zu dieser Zusammenfassung des Ganzen gekommen ist. Sie beschränkt sich nicht auf den Staat: das religiöse und geistige Leben steht daneben. In 48 Kapiteln zieht die deutsche Geschichte an uns vorüber; in Aufbau und Sprache ein Kunstwerk, höchst reizvoll zu lesen. Unter den knappen Biographien ragt die des Albertus Magnus hervor: sie ist mit wahrer Liebe gezeichnet und führt den großen Gelehrten wohl zum erstenmal dem großen deutschen Publikum nahe. Auch die Mystik ist feinsinnig geschildert. Nur Karl IV. scheint mir nicht gerecht gewürdigt zu sein. Durch das Ganze schimmert die Geschichtsphilosophie der Verfasserin hindurch. Das Buch zeigt, daß Ricarda Huch in der Forschung durchaus Bescheid weiß. Schade, daß eine Reihe von kleinen Fehlern und Ungenauigkeiten eingeschlossen sind — eine neue Durchsicht wird sie leicht ausmerzen können.

Eine „deutsche Geistesgeschichte" im Grundriß, von der Urzeit bis zum Jahre 1932 bieten unter der Führung von Julius Wiegand Hans Joachim Moser, Karl Schaefer und Max Wundt (Frankfurt a. M., Diesterweg 1932): die Literatur steht dabei im Vordergrund, Kunst und Musik folgen, die Wissenschaft steht an bescheidenster Stelle. Die einzelnen Beiträge scheinen mir sehr gut zu sein, aber das Werk entbehrt in der Anlage des notwendigen Gleichmaßes.

Von Darstellungen einzelner Abschnitte seien folgende Werke erwähnt. Von Gustav Schnürers „Kirche und Kultur im Mittelalter" ist der dritte Band erschienen, der vom Ende des 13. Jahrh. bis ins 17. führt (Paderborn, Schöningh 1929). Die kritische Zeit des Papsttums, die Zersetzung der Scholastik, der Einfluß der Renaissance auf Papsttum und Kirche werden sachlich und nur mit leichtem Unterton der Apologetik geschildert. Indem der Verfasser stets das Verhältnis der Kirche zur Kultur in den Mittelpunkt stellt, entstehen neue fruchtbare Gesichtspunkte, wenn auch wiederum vieles Bekannte lediglich wiederholt werden muß. An manchen Stellen könnte man sogar sagen, das Buch bringe mehr eine Geschichte der Kultur als des Verhältnisses der Kirche zur Kultur. Doch ist man dankbar, daß Werden und Geist der italienischen Renaissance so verständnisvoll geschildert werden. Ludwig Pastors Unterscheidung einer christlichen und heidnischen Renaissance ist mit Recht völlig fallen gelassen, und es fehlt zum Glück auch jenes peinliche Zwar und Aber, mit dem Pastor seine Apologien

des Papsttums im Zeitalter der Renaissance schreibt. Schnürer urteilt in jeder Hinsicht historischer, und er nennt mit dem rechten Namen, was nun einmal nicht verteidigt werden kann. Er verzichtet darauf, Savonarolas theologische Irrtümer als die Hauptsache zu behandeln, wie Pastor es tat, sondern er nennt ihn eine Prophetengestalt, deren Mahnungen nicht gehört wurden, der aber „den lautesten und reinsten Widerspruch gegen den heidnischen Geist der Renaissance, gegen die Sittenlosigkeit der Geistlichkeit und des päpstlichen Hofes verkörperte". Fast möchte ich die Frage aufwerfen, ob man den Konflikt, in dem sich das Papsttum der Renaissance zwischen universaler Kirche und nationaler Kultur befand, nicht doch etwas mehr zugunsten des Papsttums entscheiden könnte, als Schnürer es getan hat. Gewiß verletzte das Papsttum seine kirchliche Pflicht, aber war es nicht vielleicht ganz verloren, wenn es sich der großen nationalen Kultur entgegenstellte oder teilnahmslos daneben stand? Je tiefer man die italienische Renaissance faßt, um so mehr begreift man, daß die Päpste als Italiener kaum anders konnten als mitgerissen zu werden, auch wenn es gegen die nächste und höchste Pflicht war. — Wertvoll, weil in Deutschland wenig bekannt, ist der Abschnitt über Spanien, über seine Theologie und Literatur im 15. und 16. Jahrh. Schnürers Werk ist mit diesem dritten Bande abgeschlossen. Der Verfasser darf sich seiner Leistung freuen; er hat ein großes Gebiet zur Darstellung gebracht und sich den Dank der Wissenschaft redlich verdient.

Im dritten Band von Oskar Kendes „Handbuch für den Geschichtslehrer" hat der verstorbene Fedor Schneider das „Mittelalter bis zur Mitte des 13. Jahrh." behandelt (Leipzig-Wien, Franz Deuticke 1929). Der Nachdruck ist auf Bereitstellung alles Quellenmaterials und der neueren Literatur, dann auf die Darlegung alles Tatsächlichen gelegt. Schneiders gewissenhafte Arbeitsweise gibt dem Buch seinen Charakter — man kann sich auf alle seine Angaben verlassen. Die Darstellung gilt in der Hauptsache der politischen Geschichte, aber kurze Abschnitte über Wissenschaft und Kunst sind eingefügt. Alle Streitfragen sind vorgelegt; in der Frage der deutschen Kaiserpolitik neigt Schneider zu ihren Verwerfern.

Alfred Hessels „Jahrbücher des deutschen Reichs unter König Albrecht I." (München, Duncker und Humblot 1931) halten sich streng an die älteren Vorbilder: streng quellenmäßig und chronologisch sind Leben und Regierung Albrechts dargestellt. Gewiß eine gute Grundlage — aber mußte deshalb jedes Gesamturteil über Albrecht unterbleiben? Bei der so verschiedenartigen Beurteilung Albrechts müßte die kritische Untersuchung doch auch hier Platz greifen und auf die festen Punkte hinweisen. Daß

die mehrfach behauptete Mitschuld des Kurfürsten von Mainz an Albrechts Ermordung überhaupt nicht erwähnt wird, ist wohl eine deutliche Entscheidung Hessels gegen diese Behauptung, aber sollten die Jahrbücher nicht auch solche Fragen erwähnen und prüfen?

„Die Weltanschauung des Mittelalters" von Heinrich Schaller (München, Oldenbourg 1934) ist der weit ausholende Versuch, die geistige und religiöse Welt des Mittelalters darzustellen. Der Verfasser dringt tief ein, hat reiches Wissen und das feine Gefühl für geistige Werte, aber trotzdem scheint mir die Arbeit mehr nur ein Beitrag zur Bewältigung des großen Problems zu sein. Die Entwicklung der mittelalterlichen Weltanschauung, die doch unzweifelhaft eine starke ist, tritt ganz zurück hinter einer allerdings inhaltsvollen Beschreibung der einzelnen Elemente dieser Weltanschauung. Je mehr man vorwärts schreitet, um so fühlbarer wird der Mangel von Entwicklung und Scheidung; „Spätmittelalter" und Renaissance werden einmal gleichgesetzt und dann wieder geschieden; als Maler des Spätmittelalters werden in einem Atem genannt „Fra Angelico und Masaccio, Mantegna und Giotto". Besonders für diese letzten Jahrhunderte des Mittelalters ist der Verfasser des unendlichen Stoffes nicht Herr geworden, wie konnte sonst die Reformation mit den Worten abgetan werden: die Spaltung hätte vermieden werden können! Wie alle von der Neuromantik Ergriffenen steht der Verfasser dem Protestantismus unfreundlich gegenüber; die katholische Kirche kommt weit besser zur Geltung. Die langen Zitate aus patristischen und mittelalterlichen Schriften, dann aus Dichtern sind nicht recht organisch eingefügt — was soll mit Geisows sehr freien Übertragungen aus Dante dem Leser genützt werden? Aus wissenschaftlicher Untersuchung geht der Verfasser zu einem Hymnus über, der den Charakter seiner Schrift, die doch Untersuchung sein soll, verwirrt. Daß der Verfasser seine Belege in einer Weise gibt, die zur wissenschaftlichen Untersuchung nicht passen, muß beanstandet werden; immer wieder stößt man in den Anmerkungen auf Belege folgender Art: „P. Barth, Geschichte der Erziehung", „Burger, Antike Mysterien" oder „Vgl. Deussen". Gerade der jüngere Forscher sollte es vermeiden, durch solche Art des Zitierens den Vorwurf der Ungenauigkeit auf sich zu lenken. Der Größe des Gegenstands muß in jeder Hinsicht die Gewissenhaftigkeit der Arbeit entsprechen. Daß der Verfasser ein echtes Streben und inneren Anteil eingesetzt hat, sei aber stark betont.

Rudolf Stadelmanns Buch „Vom Geist des ausgehenden Mittelalters, Studien zur Geschichte der Weltanschauung von Nicolaus Cusanus bis Seb. Franck" (Halle, Niemeyer 1929) ist im Gegensatz zu Schaller den Weg einer zeitlichen Beschränkung

gegangen, der ihn zu einem klaren Ziele geführt hat. Selbst innerhalb des gestellten Themas hat Stadelmann das ,,Enthusiastische" dieses Jahrhunderts beiseite gelassen und nur das ,,Defaitistische" — so lautet seine Bezeichnung der geschilderten geistigen Welt — in den Vordergrund gerückt, bei Cusanus selber vielleicht allzu sehr. Die nun schon sechs Jahre zurückliegende Schrift hat sich allgemeine Anerkennung erworben; sie ist eine hervorragende Leistung und für den Historiker trotz ihres vorwiegend philosophischen Charakters höchst aufschlußreich — die schon so viel bearbeitete Zeit ist hier mit neuen Augen angeschaut. Und zwar ist der Gesichtspunkt der, daß nicht eine Vorgeschichte der Reformation gegeben werden soll, sondern ein Bild des 15. Jahrh., wie es ohne Rücksicht auf die Reformation und auf ,,Vorreformatoren" war. Fast gleichzeitig erschien Klibanskys Abhandlung ,,Das Universum des Nicolaus von Cues" (1929), die uns das Innerste des großen Mannes tiefer erschlossen hat.

Auf diesem Gebiet des ausgehenden Mittelalters, aber nach jeder Richtung weiter ausgreifend, liegt das Werk von Willy Andreas, ,,Deutschland vor der Reformation. Eine Zeitenwende" (Stuttgart, Deutsche Verlagsanstalt 1932). Es umfaßt die Übergangszeit und richtet sich in seinen drei Hauptabschnitten auf ,,Weltbild, Kirche und Volksreligion", ,,Staat, Gesellschaft und Wirtschaft" und auf ,,Die Zeitenwende in Geistesleben und Kunst". Am Schluß sind Nachweise über die benutzte Literatur in der Form von kritischer Betrachtung aller wichtigeren Fragen gegeben. Man kennt Andreas als einen ausgezeichneten Schriftsteller — auch hier liegt ein Werk vor, das schon in der Darstellung unserer Geschichtsschreibung zu hoher Zierde gereicht. Sollte es möglich sein, bei neuer Auflage die einzelnen Abschnitte, die zum Teil mehr als 80 Seiten umfassen, noch etwas mehr zu gliedern, so würde es ein Schritt zu noch höherer Vollkommenheit sein. So leicht ist der Inhalt des Buches nicht, daß man nicht gern die Burckhardtsche Gliederung in kurze Unterabschnitte verwirklicht sähe. Der ungeheure Reichtum deutschen Lebens um 1500 ist von Andreas meisterhaft geschildert worden. Er bietet ein Werk, das nun auch dem deutschen Leben jener Zeiten gerecht wird, nachdem Jakob Burckhardt Italien, Huizinga die Niederlande auf den Schild erhoben haben. Im Gegensatz zu Huizinga arbeitet Andreas mit hoher Freude an seinem Stoffe, denn trotz allen Nöten des Reichs ist Deutschland in den letzten Jahrzehnten vor der Reformation auf einer Stufe angelangt, die zu historischer Schilderung großen Stils reizt. Andreas ist solcher Aufgabe gewachsen: er hat den Stoff verarbeitet und ein selbständiges Bild geschaffen, das selbst da wertvoll ist, wo nichts Neues geboten werden konnte. Aber die selbständige Auffassung beherrscht das Ganze, und aus den un-

zähligen Einzelheiten, in denen andere stecken blieben, ist ein geschichtliches Bild geworden. Ich denke da an die Frage von der Rezeption des Römischen Rechts, die Andreas aus unfruchtbaren Tüfteleien wieder zu einem geschichtlichen Vorgang gemacht hat, oder an die schöne Zusammenfassung über die Entwicklung des Territorialstaats, an Charakteristiken wie die Maximilians I. oder an die des Erasmus. Ohne die ängstliche Rücksicht des Einzelforschers zieht Andreas alle Lebensgebiete in seine Darstellung ein, und er zeigt sich dabei den verschiedenen Aufgaben gewachsen: das letzte Kapitel über die deutsche Kunst um die Wende des 15. zum 16. Jahrh. ist ein Höhepunkt des Werks, und man freut sich, daß er gegenüber kunsthistorischen Überspitzungen und stilgeschichtlichen Subjektivitäten den geschichtlichen Sinn und die große Linie zur Geltung gebracht hat, wie Dehio sie uns von neuem gelehrt hat. Und doch ist auch gegenüber Dehio Selbständiges gesagt und der Zusammenhang der Kunst mit dem Gesamtleben der Nation noch stärker herausgearbeitet. Auch das Verhältnis der deutschen Kunst zur italienischen Renaissance ist schärfer erfaßt: eine Entwicklung aus der Gotik heraus zur schlichten Größe ist vorhanden, ehe die Renaissance ihren Einfluß ausübt — parallele Entwicklungen treffen sich und leiten — so ganz sicher bei Dürer — zu den höchsten Leistungen der deutschen Kunst hin. Immerhin bleibt der italienischen Renaissance eine direkte Einwirkung, die ich etwas höher einschätzen würde, als Andreas es tut — nicht an der Renaissance, sondern an einem Epigonentum ging die deutsche Kunst zurück, das dem Zeitalter der Höhe unvermeidlich folgen mußte, besonders als der religiöse Kampf alles andere zurückdrängte.

In den Anmerkungen zum zweiten Kapitel des Buches weist Andreas auf Finkes richtunggebende Forschungen zur Geschichte des ausgehenden Mittelalters hin: so ist auch hier ein Zusammenhang mit der Festschrift hergestellt, innerhalb deren dieser Literaturbericht erscheint. Wir sind einst gegen Janssen und Pastor in Polemik eingetreten; von Finke, seinen Gesinnungsgenossen und Schülern haben wir dankbar gelernt, wie auch das bedeutende Werk von Andreas bezeugt: die gemeinsame Grundlage für das ausgehende Mittelalter und für die Reformation ist im wesentlichen gefunden. Andreas hat nicht Geringes dazu beigetragen, sie zu festigen und in das allgemeine Bewußtsein zu erheben.

Einige Hinweise seien noch angefügt, die zwar nicht alle genau in den hier gegebenen Rahmen passen, die aber doch als erwünscht erscheinen werden. Von Heinrich Brunners „Grundzügen der deutschen Rechtsgeschichte" ist die achte Auflage erschienen (München, Duncker & Humblot 1930), von Claudius Freih. v. Schwerin betreut. Der Text ist im wesentlichen der frühere, die

neuere Literatur ist ergänzt. — Unter dem Titel ,,Der deutsche Staat des Mittelalters" hat Karl Wührer, zunächst für die fränkische Zeit, die wichtigsten Quellenstellen zur Verfassungsgeschichte im Urtext, in Übersetzung und mit Erläuterungen herausgegeben (Jena, Fischer 1932, als neunter Band der Spann'schen Sammlung ,,Die Herdflamme"), eine Zusammenstellung, die vor allem zur Einführung in die Wirtschaftsgeschichte nützlich ist. Soeben ist das umfangreiche Buch von Herbert Grundmann, ,,Religiöse Bewegungen im Mittelalter" erschienen (Eberings Hist. Studien 267, Berlin, Emil Ebering 1935). Die Untersuchungen gelten dem geschichtlichen Zusammenhang ,,zwischen der Ketzerei, den Bettelorden und der religiösen Frauenbewegung im 12. und 13. Jahrh. und den geschichtlichen Grundlagen der deutschen Mystik". Der Verfasser hat sich durch kleinere Arbeiten aus diesem Gebiete schon so vorteilhaft eingeführt, daß man diese größere Darstellung mit hohen Erwartungen begrüßen darf. In der Tat zeigt es nicht nur die scharfe kritische Arbeitsweise des Verfassers, sondern auch eine höchst fruchtbare Verbindung der verschiedenen religiösen Bewegungen des 12. Jahrh. zu einer Einheit. Es ist eines der neuen Ergebnisse Grundmanns, daß Wanderpredigt im Sinne des Evangeliums und apostolische Armut schon seit Anfang des 12. Jahrh. auftreten und daß die religiöse Frauenbewegung in innerem Zusammenhang mit diesen Neuerscheinungen steht. Die Kirche lehnt sie alle im 12. Jahrh. ab; Innocenz III. — seine Tat betont Grundmann als entscheidend — stellt statt Unterdrückung das Prinzip der Eingliederung in die Kirche auf — dadurch entstehen die kirchentreuen Bettelorden mit allen ihren Unter- und Nebenorganisationen. Beinahe für alles Einzelne fallen neue Ergebnisse an; ich erwähne die Ausführungen über die Humiliaten, über die Anfänge der religiösen Frauenbewegung usw. Zuletzt gewinnt Grundmann aus der einheitlichen Betrachtung dieser religiösen Bewegungen auch neue Grundlagen für die Geschichte der deutschen Mystik. Es sind durchweg bedeutsame Fragen, die hier behandelt und gelöst sind, und es zeigt sich, wie sehr eine intensive Arbeit auf diesem Gebiete weiterzuführen vermochte.

Als wertvolles geistesgeschichtliches Werk sei noch das Buch des amerikanischen Historikers K. S. Pinson genannt: ,,Pietism as a factor in the rise of German nationalism" (Columbia University Press 1934). Denn hier wird zum ersten Male auf Grund eindringender und feinsinniger Studien gezeigt, daß der Pietismus und das Herrnhutertum an der Entstehung des deutschen Nationalgefühls der Befreiungskriege und der Romantik ihren vorbereitenden Anteil gehabt haben: diese religiösen Bewegungen haben gemeinsam mit der Aufklärung den Boden gelockert, auf dem dann das Nationale halb folgerichtig, halb ablenkend als

weltliche und staatliche Bewegung siegreich erstand. Es sind außerordentlich lehrreiche Forschungen, die den Verfasser zu diesem Schluß geführt haben; wohl war es schon bekannt, daß der Pietismus der theologischen Gebundenheit entgegenarbeitete, aber in wie vielfacher Hinsicht die Hauptströmung des 19. Jahrh. vorgearbeitet hat, war noch kaum beobachtet worden. Der Verfasser hat sich in die so tief verschlungenen geistigen Bewegungen des 17. und 18. Jahrh. in einer Weise eingearbeitet, als ob er mit der deutschen historischen, philosophischen und religiösen Literatur aufgewachsen wäre; er findet Beziehungen, die nur bei völligem Einleben und Mitfühlen erkannt zu werden vermochten. Als geistesgeschichtliche Untersuchung ist das Buch geradezu vorbildlich; die amerikanische Geschichtsforschung zeigt sich hier auf gleicher Höhe wie die beste europäische. Soviel ich sehe, ist der Verfasser nicht durch deutsche Schulung hindurch gegangen, sondern er hat nur zum Abschluß seines Werkes noch deutsche Bibliotheken benutzt.

Höchst wertvoll ist auch Franco Valsecchis Buch über den österreichischen Absolutismus in der Lombardei („L'assolutismo illuminato in Austria e in Lombardia", Bologna, Zanichelli 1934). Aus eingehenden Aktenstudien in italienischen Archiven und im Wiener Staatsarchiv wird die geistesgeschichtliche Stellung des der Lombardei aufgezwungenen österreichischen Absolutismus geschildert und damit ein noch unbekanntes Gebiet neu erschlossen. Es ist zunächst nur der erste Teil des Ganzen; er behandelt die innere Politik in der Lombardei, weit ausholend und mit Maria Theresia stärker einsetzend, und dann von dem Gesichtspunkt aus, daß hier unter Josef II. sich die Philosophie in die Politik einmischt und ihr die Ziele diktiert. Leopold II. dagegen benutzt die Aufklärung für seine Ziele gegenüber der Kirche; ein völliger Umschwung der inneren Politik ist aber in der Lombardei nicht eingetreten. Daß diesen staatlichen Experimenten keine lombardische Geistesbewegung entsprach, zeigt der Verfasser; erst nach den Erschütterungen des napoleonischen Zeitalters erwacht die Lombardei wieder zu einem geistigen Leben. Die Betrachtung des Staates in Verbindung mit dem geistigen Leben ist das Kennzeichen dieses überaus lehrreichen und inhaltsvollen Buches.

Curt Gebauers „Deutsche Kulturgeschichte der Neuzeit" (Berlin, Axia-Verlag 1932) steht nicht auf der gleichen Höhe wie die vorgenannten Werke; denn sie gibt auf 631 Seiten nicht eine Kulturgeschichte, sondern ein Kompendium über die deutsche Kultur am Ende des Mittelalters bis zur Gegenwart, freilich ohne leitenden Gedanken: die einzelnen Kulturgebiete sind ohne Verbindung nebeneinander gestellt, Streitfragen sind nicht erörtert.

Die Abgrenzung von Mittelalter und Neuzeit ist unklar; der Verfasser kennt zudem die neuere Literatur darüber nicht. Die Abschnitte über Kunst sind recht schwach, die Entstehung des Neuhumanismus ist irrtümlich nur als deutsche Erscheinung behandelt. Als Nachschlagewerk ist das Buch gewiß brauchbar. Das Literaturverzeichnis am Schlusse ist gut.

Vollständig ein Paragraphenhandbuch ist Julius Wiegands ,,Geschichte der deutschen Dichtung" (Köln, Herm. Schaffstein 1922[2]). Der Stoff ist zwar reich, aber verarbeitet ist er nicht. Die Schilderungen sind durchaus eng, so daß der Zusatz des Titels: ,,nach Gedanken, Stoffen und Formen, in Längs- und Querschnitten" dem Inhalt des über 700 Seiten starken Buches nicht entspricht.

Zu den 1927 erschienenen beiden Bänden ,,Deutsche Reichsgeschichte in Dokumenten 1849—1926" hat Johannes Hohlfeld nunmehr Bd. 3 (1926—30) und Bd. 4 (1931—34) erscheinen lassen (Leipzig, Joh. Hohlfeld 1934). Auch diese Bände sind von hohem Wert: man findet für diese letzten Jahre unserer Geschichte alles wichtige Material. Die Erklärungen der Regierung, die Kundgebungen der Parteien, neue Gesetze, internationale Verträge, vor allem wirtschaftlicher Art, wichtige Prozesse sind darin aufgenommen. Vor allem verfolgt der Herausgeber auch die Entwicklung der nationalsozialistischen Bewegung in ihren Kundgebungen; besonders Bd. 4 bringt naturgemäß vor allem das nationalsozialistische Material, und zwar bis zum 30. Januar 1934. Einige statistische Tabellen über die Volkszählung von 1933, über die letzten Wahlen, über die deutsche Auslandverschuldung und die Reparationsleistungen sind beigefügt. Der Herausgeber dieser Sammlung verdient aufrichtigen Dank, daß er dieses Material in sorgfältigsten Ausgaben den Forschern und Politikern zur Verfügung gestellt hat. — In Kröners Taschenausgabe Bd. 113 hat E. Forsthoff eine ähnliche, aber kürzere ,,Geschichte seit 1918" in Dokumenten mit verbindendem Text erscheinen lassen (Leipzig, A. Kröner 1935; 336 S.).

Gräfelfing bei München. Walter Goetz.

J. v. W. g. Pl. 1. Verantwortlich für den Anzeigenteil: E. Thiemig, Leipzig.
Printed in Germany. Druck von B. G. Teubner in Leipzig. Ausgegeben am 11. Juni 1935.

DIE FRAUEN
UND DIE LITERATUR IM MITTELALTER

EIN BEITRAG ZUR FRAGE NACH DER ENTSTEHUNG DES SCHRIFTTUMS IN DER VOLKSSPRACHE

VON HERBERT GRUNDMANN

Sprache und Schrift sind in der Neuzeit, seit der Erfindung des Buchdrucks und bis zur Erfindung des Rundfunks, so eng miteinander verbunden gewesen, daß sich der Begriff „Literatur", obgleich er nur das Schrifttum bezeichnet, nahezu mit der Gesamtheit sprachlicher Schöpfungen und Gestaltungen zu decken schien. Nur gleichsam unterhalb der „Literatur" und an ihrem Rande blieb ein Restbestand nur-sprachlicher, „noch nicht literarischer" Ausdrucksformen, so wenig beachtet, daß man sogar einen gemeinsamen Begriff für dieses „Sprachtum" neben dem Schrifttum entbehren konnte und es nicht als ein eigenes Bereich geistigen Lebens und Wirkens wertete. Daß eine „Rede" keine „Schreibe" sei und sein solle, mag man sich oft genug gesagt haben. Daß aber auch die Dichtung ihre Wirkung durch Wort und Sprache, nicht durch Schrift und Lektüre tun will, ist in den lesenden Jahrhunderten mehr und mehr vergessen worden. Nur für einzelne Gattungen künstlerischer Wortgestaltung hat sich der Unterschied nicht ganz verwischen lassen, den die Bestimmung eines Werkes für den Hörer oder für den Leser, für den Vortrag oder für das Buch bedingt. Da das Drama, wie einst alle Dichtung, noch immer gesprochen und gehört, nicht gelesen wird, gilt es als Mangel, wenn bloße „Buchdramen" nicht „bühnenfähig" sind. Und wenn man sich schließlich daran gewöhnt haben mag, auch Dramen zu l e s e n, so werden sich doch wenigstens Operntexte gegen die Lektüre meistens geradezu sträuben; von Filmtexten, und zwar auch guten Filmtexten ganz zu schweigen. Manche gegenwärtige Erfahrungen werden uns freilich die Verschiedenheit von Schrifttum und „Sprachtum" wieder spürbarer und bewußter

machen. Die Wirkung und die sprachliche Kraft politischer Reden trifft nur den Hörer unmittelbar, dem Zeitungsleser bleibt sie schattenhaft. Sinn und Wert von Marschliedern und Gemeinschaftsliedern kann niemand richtig ermessen, der sie nur gedruckt liest. Hörspiele und Thingspiele müssen gewiß nicht gut lesbar sein, um gut zu sein. Der Umkreis sprachlicher Wirkungen, die nicht den Umweg über die Schrift und das Buch gehen, erweitert sich heute unverkennbar. Der Hörer tritt wieder in seine Rechte neben dem Leser. Das kann auf unsre Sprache und Dichtung nicht ohne Wirkung bleiben. Es wird aber auch der rückschauenden „Literatur"-Betrachtung neue Fragen aufdrängen und neue Einsichten ermöglichen.

Denn in früheren Zeiten, im Mittelalter, ist „Literatur" und Dichtung, Schrifttum und „Sprachtum" in noch viel höherem Maße als heute zweierlei gewesen. Das konnte die „Literatur"-Wissenschaft um so leichter übersehen, weil uns allerdings nur das Schrifttum überliefert ist, weil wir Dichtungen nur kennen, sofern sie zu „Literatur" geworden sind. Dafür aber gab es in der Frühzeit des christlichen Abendlandes eine feste, schwer zu durchbrechende Schranke, die den größten, besten Teil des lebendigen künstlerischen Sprachguts von der Literatur ausschloß. Denn die „Literatur", der Umgang mit Büchern, das Schreiben und Lesen überhaupt war dem geistlichen Stand, dem Klerus und Mönchtum vorbehalten, galt nur als Sache der kirchlichen Bildungsschicht. „Illitteratus" heißt im Mittelalter nicht im heutigen Sinn: ungebildet, sondern es heißt wirklich: schriftunkundig, schriftlos, und es ist nahezu gleichbedeutend mit dem Begriff „Laie"[1]; es

[1]) Den Übertritt Graf Bernhards zur Lippe in den Mönchsstand (um 1200) berichtet das Chronicon Livoniae Heinrichs (des „Letten"; M. G. Scr. XXIII S. 277) mit den Worten: religionem discens et litteras. — Ordericus Vitalis VI 8 (ed. Prevost III S. 43) erzählt von zwei Brüdern, von denen der eine relicta militia religiose vixit et in monachatu litteras didicit, der andre usque ad senium militiae inhaesit; „in Ritters Weis' alt werden" heißt aber geradezu: nicht lesen lernen, s. Georg Zappert, Vita b. Petri Acotanti, 1839, S. 30; litteris dare heißt dagegen: jemanden zum geistlichen Stand bestimmen, s. Chron. Polon. II 4, M. G. Scr. IX S. 446; vgl. Wilhelm Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter II^{6} S. 5. — In der „Krone" Heinrichs von dem Türlin v. 2075 heißt es von Lanzelot: der der zweier ampte pflac, daz er ritter und pfaffe was, weil Lanzelot lesen konnte und vorlas. Erst recht ist Lateinkenntnis Kennzeichen des Pfaffen, s. Meier Helmbrecht v. 742: er antwurt mir in der latin, er mac wol ein pfaffe sin.

schließt aber einen hohen Grad menschlicher Bildung keineswegs aus. Es gab daher nur geistliches, klerikales Schrifttum. Da aber jeder, der lesen und schreiben konnte, auch Latein konnte[2]) — denn das ist die Sprache dieses literarischen Bildungsstandes, und nur am Latein konnte man lesen und schreiben lernen —, so gab es jahrhundertelang nur lateinisches Schrifttum. Es war gleichsam Mißbrauch der Schrift, wenn sie gelegentlich zur Aufzeichnung volkssprachlicher Gebilde diente. Aber darüber darf man nicht vergessen, daß neben diesem lateinisch-klerikalen Schrifttum stets ein starker Strom von Dichtung und Rede in der lebendigen Sprache herlief. Denn die Dichtung ist, im Gegensatz zum Schrifttum, von alters her stets auch die Sache anderer, nicht-geistlicher Stände gewesen; manche Formen und Stoffe der Dichtung blieben sogar stets nur den Laien vorbehalten und dem schriftkundigen Klerus verwehrt. Sie sind infolgedessen nicht aufgezeichnet, uns nicht schriftlich überliefert worden. Aber sie haben durch die Geschlechter hin von Mund zu Mund fortgelebt, ehe sie spät an die „literarische Oberfläche" auftauchen: Mythen, Sagen, Märchen, Geschichten, Lieder. So spärlich und vereinzelt diese „ungeschriebene Literatur" in unserer geschichtlichen Überlieferung zutage tritt, so hat sie doch das ganze lateinische Schrifttum nicht nur begleitet, sondern überlebt, kann also gewiß nicht weniger wirksam und bildungsmächtig gewesen sein als das Geschriebene und Gelesene.

Das muß man sich vergegenwärtigen, um die Bedeutung der Frage zu erfassen, die die Literaturforschung bisher kaum gestellt, geschweige denn beantwortet hat: wie, wann und wodurch ist aus dem Sprachwerk des Dichters (und des Predigers!), das vorgetragen und gehört, nicht geschrieben und gelesen wurde, Schrifttum geworden? Wie hat also die Volkssprache mit ihren eigenen Gestaltungen Eingang gefunden in die „Literatur"? Bei den frühen Einzelfällen, denen wir die erste Kenntnis deutscher Sprache und Dichtung verdanken, bei der Aufzeichnung des Hildebrandsliedes, der Zaubersprüche, des Wessobrunner Gebets und dergleichen mag man vom „Zufall" sprechen, der einen schreibkundigen Kleriker gelegentlich, ohne die Absicht literarischer Verbreitung

[2]) Litera kann daher geradezu die „Schriftsprache", d. h. die lateinische Sprache, literate (oder literaliter, literatorie) loqui kann „lateinisch sprechen" heißen; Belege bei Ducange, Glossarium s. v. „litera", „literate" usw.

zu solchen Übergriffen veranlaßte. Bei der geistlichen Dichtung in deutscher Sprache seit dem Heliand und Otfried mag man von „Missionsliteratur" sprechen, die sich zwar nicht unmittelbar an „Laien" wenden konnte, weil sie unter ihnen keine Leser gefunden hätte, die aber schriftkundigen Geistlichen die Unterlage für den wirksamen Vortrag der christlichen Geschichten und Lehren in der Sprache des Volkes bieten sollte. Auch das ist noch nicht im eigentlichen Sinn „Schrifttum für Laien", es bedarf noch der Vermittlung des Klerikers, der lesen kann, der Geschriebenes in Gesprochenes übersetzen kann. Seit dem 11. Jahrh. aber entsteht ein religiöses, geistliches Schrifttum in deutscher Sprache, das nicht mehr nur als Unterlage für mündliche Belehrung und Unterweisung gemeint, sondern zu schriftlicher Verbreitung, zur Lektüre bestimmt ist, wie vordem nur lateinische Literatur. Im 12. und 13. Jahrh. findet dann auch weltliche Dichtung Aufnahme in das Schrifttum, wird nicht mehr nur vorgetragen und gehört, sondern in Büchern verbreitet und gelesen. Und endlich geht im Jahrhundert der deutschen Mystik auch die religiöse Prosa der Predigten, Traktate und Erlebnisberichte in das deutsche Schrifttum ein; das Wort der Prediger wird zum Lesestoff der Mystiker. Wie ist das alles gekommen? Was hat die Schranke gesprengt, die die Volkssprache und die Volksdichtung vom Schrifttum ausschloß?

Dante, der sich als erster über solche Fragen Gedanken machte, hat sich einmal überlegt, wie es gekommen sein mag, daß seit etwa 150 Jahren volkssprachliche, provenzalische und italienische Liebesdichtung der lateinischen Kunstdichtung an die Seite trat. Er hat darauf eine sehr einfache Antwort gefunden. Der erste, sagt er in der Vita nuova[3]), der in der Volkssprache zu dichten begann, tat das, weil er wollte, daß seine Worte für Frauen verständlich seien, die lateinische Verse nicht gut verstehen. Diese Bemerkung soll sich zwar nur auf die kunstvolle Liebesdichtung beziehen, und nur in ihr will der junge Dante die Volkssprache gelten lassen, eben weil sich diese Dichtung an Frauen wendet.

---

[3]) La vita nuova c. 25: Lo primo, che cominciò a dire siccome poeta volgare, si mosse però che volle fare intendere le sue parole a donna, alla quale era malagevole d'intendere i versi latini. E questo è contro a coloro che rimano sopra altra materia che amorosa; conciossiacosachè cotal modo di parlare fosse dal principio trovato per dire d'amore.

Aber wie er selbst diese Beschränkung der Volkssprache auf Liebeslyrik später preisgab, so darf auch jene Erklärung eine viel allgemeinere Geltung beanspruchen für die Aufnahme der Volkssprache und ihrer Gebilde in den Bezirk von Literatur und Schrifttum, der früher dem Latein vorbehalten war. Freilich ist es nicht nur die mangelnde Lateinkenntnis der Frauen, die diese Wendung der literarischen Dichtung zur Volkssprache und deren Einbruch in das Schrifttum herbeiführt. Damit vereinigt sich vielmehr eine andere bedeutsame Tatsache: Die Frauen der mittelalterlichen Gesellschaft, auch wenn sie nicht im Kloster leben, verstehen sich großenteils aufs Lesen wie sonst im allgemeinen nur der Klerus, während die Männer des Laienstandes nur ausnahmsweise lesen konnten. Sie beschränken sich aber nicht wie der klerikale Bildungsstand auf lateinische und geistliche Lektüre; sie eignen sich auch ein Schrifttum in der eigenen Sprache und auch weltliche Dichtungen als Lesestoff an. Für sie entsteht daher ein volkssprachliches Schrifttum.

Daß innerhalb des Laienstandes nur die Frau als Leserin gilt und Bücher als Frauensache, das hat sogar im alten deutschen Recht seinen Niederschlag gefunden. Im Sachsenspiegel[4]) — und ähnlich, davon abgeleitet, dann auch im Deutschen- und Schwabenspiegel — werden unter den Gegenständen der ,,Gerade'', die einer ausschließlich weiblichen Erbfolge vorbehalten bleiben und niemals an einen männlichen Erben fallen sollen, neben weiblichem Schmuck und weiblicher Kleidung, Toilettegegenständen und allerhand Hausrat, der nur von Frauen gebraucht oder doch von ihnen vorwiegend verwendet und betreut wird (einschließlich des Kleinviehs), auch Bücher genannt, Psalter nämlich und alle Bücher, die zu Gottes Dienste gehören; ,,die die Frauen zu lesen pflegen'',

[4]) Sachsenspiegel, Landrecht I 24 § 3 (ed. K. A. Eckhardt, M. G. Fontes juris antiqui N. S. I, 1933, S. 35): Unde alliz daz zu der râde hört, daz sint alle schâph unde gense, kesten mit opgehavenen leden, al garn, bedde, pole, kussene, lînlakene, dischlakene, dwêlen, badelakene, beckene, lûchtere, lîn unde alle wîphliche cleydere, vingerlîne unde armgolt, tzapel, saltere unde alle bûke, die zu goddes dienste hôret, [die vrowen pleget to lesene], sedelen unde laden, teppedhe ummehank unde ruchelaken unde al gebende; diz ist daz zu vrowen râde hôret. Noch ist manger hande cleinôte, daz in hôret, al ne nenne ich is nicht sunderliche, alse borst unde schêre unde spêgele. — Vgl. Deutschenspiegel 29 § 1 (ed. K. A. Eckhardt und A. Hübner ib. III, 1933, S. 102), Schwabenspiegel 26 § 2 (ed. H. G. Gengler 1875[2] S. 26).

hat ein Bearbeiter des Sachsenspiegels um 1270 hinzugefügt, gewiß nicht einschränkend[5]), sondern diese erbrechtliche Bestimmung erklärend und begründend: die Bücher werden ja doch nur von Frauen gelesen, sollen also von ihnen auch geerbt werden. Dabei nennt der Sachsenspiegel noch um 1220, in der Zeit der Hochblüte der mittelhochdeutschen Dichtung, nur Psalter und Andachtsbücher, andere Bücher überhaupt nicht. Denn religiöses Schrifttum war den Frauen zugänglich geworden, ehe sie weltliche Dichtung lasen, und zumal am Psalter haben sie geradezu lesen gelernt. Das junge Mädchen des mittelalterlichen Adels lernt, auch wenn es nicht ins Kloster geht, die Psalmen lesen, und der Psalter begleitet die Frauen des Laienstandes durchs Leben.[6]). Am Psalter lernen sie nun freilich auch die Anfangsgründe des Lateinischen, und viele adlige Damen haben es darin so weit gebracht wie nur wenige Männer des Laienstandes.[7]) Wie die Gemahlin Ludwigs des Frommen, Kaiserin Judith, belesen genug war, daß ihr Rabanus Maurus seine Kommentare zu Judith und Esther, Walahfrid Strabo seine lateinischen Dichtungen, Bischof Frechulf von Lisieux den zweiten Teil seiner Weltgeschichte widmen konnte[8]), so sind die Frauen der sächsischen Dynastie im 10. Jahrh. alle lateinisch gebildet, mögen sie im Kloster leben oder nicht. Ottos I. Tochter

---

[5]) In manchen jüngeren Rechtsquellen aus dem Geltungsbereich des Sachsenspiegels werden unter den Gerade-Gegenständen überhaupt ,,alle Bücher, in denen die Frauen lesen", genannt; s. Jacob Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer II[4], 1899, S. 114, 117.

[6]) Vgl. F. A. Specht, Geschichte des Unterrichtswesens in Deutschland, 1885, S. 262 (und Register unter ,,Psalmen"); Karl Weinhold, Die deutschen Frauen in dem Mittelalter I[3], 1897, S. 117f.; W. Wattenbach, Geschichtsquellen I[7] S. 356 Anm. 1; zahlreiche Beispiele psalterlesender Damen aus der französischen Literatur bei Helene Jacobius, Die Erziehung des Edelfräuleins im alten Frankreich (16. Beiheft der Zeitschr. f. roman. Philol., 1908), S. 58 Anm. 2 und Fritz Meyer, Jugenderziehung im MA. (31. Jahresbericht der Realschule Solingen, 1896) S. 14 Anm. 60. Auch Frau Ute in der Nibelungen Klage (v.1840) ,,las an ir salter alle ir tagezît". 1223 macht Ulrich v. Dachsberg dem Kloster Untersdorf eine Stiftung mit der Bedingung, daß seine Tochter im Kloster unterhalten wird, quoad psalterium discat; Mon. Boica 14 S. 145f.

[7]) Vgl. Wattenbach I[7] S. 356; Weinhold I[3] S. 125ff.; Charles Jourdain, L'éducation des femmes au MA.; Mémoires de l'Institut de France XXVIII 1, 1874, S. 89ff.

[8]) Friedrich v. Bezold, Kaiserin Judith und ihr Dichter Walahfrid Strabo; Hist. Zeitschr. 130, 1924, S. 377ff.; M. G. Epist. V S. 319f., 420ff.

Mathilde, die Äbtissin von Quedlinburg, erhält die Zueignung der Sachsengeschichten Widukinds von Corvey; Ottos Nichte Gerberg, die Äbtissin von Gandersheim, liest mit der Dichterin Hrotsvit gemeinsam römische Klassiker; Ottos Mutter Mathilde verlangt in ihrem klösterlichen Witwendasein, daß ihr ganzer Hausstand gleich ihr lesen lernt.[9]) Aber auch Ottos Gemahlin Adelheid, die nicht im Kloster lebt, wird als „litteratissima" gerühmt[10]) und „lectionibus intenta"[11]) und wechselt Briefe mit dem gelehrten Gerbert von Reims; Ottos Schwester Gerberg, die Gemahlin des französischen Königs Ludwig IV., wird von dem Mönch Adso, der für sie seinen Antichrist-Traktat schrieb, wegen ihres Schrifteifers gelobt[12]), und Ottos Nichte Hadwig, die Herzogin von Schwaben, die sich auf dem Hohentwiel von Ekkehart an Vergil und Ovid Latein lehren läßt, bietet das anschaulichste und bekannteste Bild dieser lateinisch gebildeten Damen der Ottonenzeit. Es hat gewiß auch späterhin nicht an solchen lateinkundigen Frauen unter dem Adel gefehlt. Aber die Psalterkenntnis, auf die sich die meisten Frauen beschränkten, genügte freilich nicht, um auch andere lateinische Schriften ohne weiteres lesen zu können. Von Hildegard von Bingen berichtet ein Zeitgenosse, sie habe zwar nach der Sitte vornehmer Mädchen den Psalter lesen gelernt, aber dadurch doch nicht genügend Latein gekonnt, um die Bibel und andere Schriften zu verstehen.[13]) Ihr Fall ist in mancher Beziehung besonders lehr-

---

[9]) Widukind III 74 (ed. K. A. Kehr, 1904, S. 125): Domesticos omnes famulos et ancillas variis artibus, litteris quoque instituit; nam et ipsa litteras novit, quas post mortem regis lucide satis didicit; vgl. Vita Mathildis ant. c. 11, M. G. Scr. X S. 579.

[10]) Ekkehart, Casus S. Galli c. 144, ed. G. Meyer von Knonau, St. Gallische Geschichtsquellen III, 1877, S. 446.

[11]) Odilo, Epitaphium Adalheidae c. 20, M. G. Scr. IV S. 644.

[12]) Ernst Sackur, Sibyllinische Texte und Forschungen, 1898, S. 104.

[13]) Alberich von Troisfontaines, Chron. M. G. Scr. XXIII S. 834: Non autem interpretationem verborum textus eorum (scil. veteris et novi testamenti voluminum) nec divisionem sillabarum nec cognitionem casuum aut temporum habebat; solum psalterium legere didicerat more nobilium puellarum a quadam inclusa. — Die Schwester Bischof Burchards von Worms, die er zur Äbtissin machen will, wendet dagegen ein: Tantum psalterio excepto, libros penitus ignoro; M. G. Scr. IV S. 838. — Fast sprichwörtlich läßt Salimbene (M. G. Scr. XXXII S. 240) Hugo von Digne sagen: legisti sicut una mulier legit psalterium, que quando est in fine ignorat et non recordatur quid legerit in principio; sic multi sunt legentes et non intelligentes.

reich. Hildegard versichert selbst mehrfach ausdrücklich, sie sei ohne gelehrte Bildung und der lateinischen Sprache nur sehr unvollkommen mächtig.[14]) Zwar muß ihre Kenntnis der lateinischen Sprache und Literatur in Wahrheit größer gewesen sein, als sie selbst zugibt; so groß, daß sie sogar lateinisch predigen konnte.[15]) Aber sie verleugnet das, sie setzt ihre literarische Bildung herab, sie will als ungebildete Prophetin gelten. Trotzdem veröffentlicht sie ihre umfangreichen Visionswerke lateinisch und bedient sich dabei geistlicher Helfer. Denn sie unterstellt sich bewußt und rückhaltlos den Forderungen, den Normen, dem Ordo der kirchlich-geistlichen Bildung, in der im Grunde nur die lateinische Kirchensprache gilt.[16]) Aber Hildegard erlebt bereits das Wanken und Zerbröckeln dieser alten ständisch-kulturellen Ordnungen; zu ihrer Zeit beginnt die tiefe soziale Umschichtung in Kirche und Gesellschaft, die auch das lateinisch-klerikale Bildungsmonopol bricht. Als sie ihre lateinischen Werke veröffentlichte, konnten sich andere Mitschwestern ihres Ordens bereits in die mystischen Gedanken des deutschen S. Trudperter Hohenliedes versenken. Und längst vorher schon zeigen sich deutliche Spuren, daß gerade die Teilnahme der Frauen am literarischen Leben die strenge Geschlossenheit der lateinischen Kirchenbildung auflockert, die Aufnahme der Volkssprache in das Schrifttum und die Verdeutschung der religiösen Literatur befördert.

Schon das berühmte Verbot Karls d. Gr., ,,winileodos" aufzuschreiben und schriftlich auszutauschen[17]) — mögen damit Liebeslieder, Gemeinschaftslieder oder überhaupt weltliche, volkstümliche Gedichte gemeint sein[18]) — steht bezeichnenderweise in einer Verordnung für Frauenklöster, als müßten gerade die Nonnen gewarnt werden, die Schreibkunst nicht zur Aufzeichnung profaner, ungeistlicher, unlateinischer Dichtungen zu mißbrauchen. Viel-

[14]) Hans Liebeschütz, Das allegorische Weltbild der hl. Hildegard von Bingen (Studien der Bibliothek Warburg XVI) 1930, S. 2ff., 159ff.

[15]) Joseph Greven, Bonner Zeitschr. f. Theologie und Seelsorge II, 1925, S. 38.

[16]) Genau so wie sie ausdrücklich die ständische Ordnung dieser kirchlichen Bildungswelt verteidigt, in der im Grunde nur der Adel Zutritt zur Klosterbildung hat; vgl. ihren 116. Brief bei Migne, Patrol. lat. 197 Sp. 337f.

[17]) M. G. Capitularia I S. 63 c. 19.

[18]) Vgl. H. de Boor, Reallexikon der deutschen Literaturgeschichte III, 1929, Sp. 502ff. mit Literaturhinweisen.

leicht nennt auch Otfried von Weißenburg unter den Anregern seines deutschen Evangelienbuches nicht zufällig neben seinen Klosterbrüdern eine Frau, die veneranda matrona Judith.[19]) Die Handschrift des altsächsischen Psalmenkommentars des 10. Jahrh. stammt aus dem alten Frauenstift Gernrode am Harz[20]), und gerade Psalterübersetzungen und -erklärungen spielen in den Anfängen des volkssprachlichen Schrifttums eine beträchtliche Rolle, weil sie dem weiblichen Erbauungs- und Lesebedürfnis Genüge taten.[21]) Notkers deutschen Psalter, bezeichnenderweise die einzige seiner Übertragungen, die weite Verbreitung fand, hat sich auch die Kaiserin Gisela, die Gemahlin Konrads II. (der selbst nicht lesen konnte!)[22]), in St. Gallen abschreiben lassen, wie sie in ihrer umfangreichen Bücherei auch Notkers verschollene deutsche Hiobübertragung besaß.[23]) Neben dem Psalter aber treten Bearbeitungen des Hohenliedes und Mariendichtungen in den Mittelpunkt des erwachenden deutschen Schrifttums, und auch diese Werke sind, wenn nicht von Frauen verfaßt, so doch von ihnen vorzugsweise benutzt und gelesen und meist nachweislich geradezu für sie geschaffen worden. Das S. Trudperter Hohelied ist um die Mitte des 12. Jahrh. ganz ausdrücklich für Nonnen geschrieben — wir wissen nicht sicher, ob nicht auch von einer Frau geschrieben, wie ungefähr gleichzeitig das Arnsteiner Marienlied.[24]) Wenn man das S. Trudperter Hohelied als „das erste Werk der deutschen

---

[19]) Otfrieds Evangelienbuch, hrsg. von O. Erdmann, 2. Aufl. von Edw. Schröder, 1934, S. 5.

[20]) Gustav Ehrismann, Geschichte der deutschen Literatur bis zum Ausgang des Mittelalters I, 1918, S. 262.

[21]) Weinhold I³ S. 118.

[22]) Wipo, Gesta Chuonradi c. 6 (3. ed. H. Bresslau, 1915, S. 28): Quamquam litteras ignoraret ...; Novaleser Chronik, M. G. Scr. VII S. 127: per omnia litterarum inscius atque idiota.

[23]) Ekkehart IV. von St. Gallen, Liber benedictionum ed. Joh. Egli, 1909, Nr. XLIV v. 67; dazu Dümmler, Zeitschr. f. deutsches Altertum 14, 1869, S. 28f.; G. Scherrer, Verzeichnis der Handschriften der Stiftsbibl. von St. Gallen, 1875, S. 9f.; R. Kögel, Gesch. d. deutschen Lit. I 2, 1897, S. 609f.; Ehrismann I S. 436.

[24]) A. Waag, Kleinere deutsche Gedichte des 11. und 12. Jahrh., 1916², S. 124ff. v. 123, 219; vgl. L. Jörss, Das Arnsteiner Mariengedicht und die Sequenzen des Mittelalters; Diss. Marburg S. 6f. — Vgl. auch die Übersicht über erhaltene deutsche Frauengebete bei Ehrismann II 1, S. 169ff. und die deutschen Eintragungen in Frauen-Breviarien bei A. Schönbach, Zeitschrift f. deutsches Altertum 20, 1876, S. 129ff., 192.

Mystik“ bezeichnet[25]), dann ist eben schon dieses erste wie alle späteren Werke der deutschen Mystik für Frauen geschaffen und auf die besondere Eigenart weiblicher Frömmigkeit abgestimmt: auf die Hinneigung zur Marienverehrung, auf die Empfänglichkeit für die Gedanken der Seelenbrautschaft, auf die „minnichliche gotes erkennusse“[26]). Auch die deutschen Marienlieder des Priesters Wernher (von 1172) sind für adlige Frauen gedichtet, sollen von ihnen abgeschrieben und verbreitet werden.[27]) Die Gedichte des Pfaffen Wernher vom Niederrhein und des sogenannten Wilden Mannes kennen wir nur aus einer Handschrift, die für eine Frau geschrieben wurde.[28]) Bei manchen anderen deutschen geistlichen Dichtungen des 11. und 12. Jahrh. läßt sich wenigstens vermuten, wenn auch nicht nachweisen, daß sie gleichfalls wenn nicht von Frauen, so doch für Frauen geschaffen sind, für Nonnen oder fromme gebildete Damen, die lesen können und nach religiöser Belehrung und Erbauung verlangen, ohne die Sprache der klerikalen Literatur zu beherrschen. Meist läßt sich zwar nur unbestimmt sagen, diese Dichtungen und Schriften seien wohl für Laien bestimmt; manchmal muß man hinzusetzen: für Laien, denen nicht alle Lateinkenntnis fehlen durfte — und wer kam dann als Leser überhaupt in Betracht außer den Frauen des Adels und der Nonnenstifte, die in Fragen der Geistesbildung eine Art Mittelstellung einnahmen zwischen dem unliterarischen Laientum und dem lateinkundigen Klerus? Nur ganz vereinzelte Zeugnisse sprechen gegen diese Auffassung. Gerade die einzige Frau, die wir aus dieser Zeit als deutsche Dichterin mit Namen kennen, die Frau Ava, spricht die Leser oder Hörer ihrer neutestamentlichen

[25]) Ehrismann II 1 S. 31; Hermann Menhardt in seiner neuen Ausgabe, Rheinische Beiträge 22, 1934, S. V.

[26]) Rhein. Beitr. 22, 1934, S. 286 v. 145, 13.

[27]) Priester Wernhers Maria, hrsg. von Carl Wesle, 1927, S. 142 v. 3049ff.: Von sant Marien unt von gote wart geheizen und geboten allen frumen wiben, daz si ez abe schriben unt senden ez ze minne in dem umberinge verre unde nahen; vgl. S. 8 v. 139ff.: er habe deutsch gedichtet, „daz si ez alle musen lesen, die gotes kint wellen wesen , unt ouch mugen schowen phaffen, laien, frouwen“ (in anderer Überlieferung: die laigen unt die frowen). Da der Besitz der Lieder Heilkraft bei Schwangerschaft bewähren soll (S. 139 v. 2505ff.), können jedenfalls nicht nur Klosterfrauen gemeint sein. Vgl. aber auch S. 10 v. 182ff.

[28]) Wilhelm Grimm, Wernher vom Niederrhein, 1839, S. V; Karl Köhn, Die Gedichte des Wilden Mannes und Wernhers vom Niederrhein (Schriften zur german. Philol. VI), 1891.

Dichtungen einmal mit „lieben mine herren“ an[29]), dichtet also jedenfalls nicht ausdrücklich und ausschließlich für Frauen. Ebenso wendet sich die Exodusdichtung aus der gleichen Zeit (um 1120) einmal an „mine herren“.[30]) Man wird gewiß nicht sagen dürfen, daß es neben der eigenartigen Sonderstellung der weiblichen Leserschaft nicht auch andere Gründe gab, deutsch statt lateinisch zu schreiben und zu dichten. Die stärkste, entscheidende Triebfeder aber für die Auflösung der Normen, die die Sprache des Volkes aus dem Schrifttum verbannten, liegt offenbar in der Tatsache, daß die Frauen die Bildungsgrenze zwischen Klerus und Laientum überschneiden und verwischen und dadurch die strenge Scheidung zwischen lateinischem Schrifttum und nicht-schriftfähigem „Sprachtum“ beseitigen.

Die Bedeutung und Tragweite solcher Beobachtungen muß sich aber erst an der Frage erweisen, ob auch der Eingang weltlicher Dichtungen in das Schrifttum in der Zeit der höfischen Kulturblüte um 1200 aus den gleichen Verhältnissen erklärlich wird. Dabei braucht hier kaum betont zu werden, wie stark die höfische Dichtung der Stauferzeit in ihrem Wesen, ihrem Gehalt und ihrer Funktion durch die gesellschaftliche und erotische Stellung der Frau ihr Gepräge erhält. Daß aber die weltliche Dichtung, Aventiure, Liebesroman und Minnelyrik gesellschaftsfähig, hoffähig wurde, dieser Vorgang mit allen seinen Auswirkungen ist nicht das einzige, was sie von der volkssprachlichen Dichtung früherer Zeiten unterscheidet. Sie ist außerdem zum Glück auch buchfähig, „literarisch“ geworden, sie ist zu Schrifttum geworden; sonst wäre sie uns so wenig, so mangelhaft überliefert und bekannt, wie die deutsche Dichtung aus älterer Zeit, die es immer gab, die wir aber nicht kennen, weil sie nicht aufgeschrieben wurde — genau so, wie von jeher deutsche Predigten gehalten worden sind, ohne daß vor dem 13. Jahrh., vor der Zeit der deutschen Mystik daraus ein religiöses Prosaschrifttum in der Volkssprache wurde. Der Niederschlag der höfischen Dichtung der Stauferzeit in einem Schrifttum erklärt sich aber noch nicht allein daraus, daß die Dichtung in die Hände anderer Schichten und Stände übergeht.

---

29) Hrsg. von Piper, Zeitschr. f. deutsche Philol. 19, 1887, S. 150 v. 297.

30) Die altdeutsche Exodus, hrsg. von E. Koßmann (Quellen und Forschungen zur Sprach- und Kulturgesch. 57), 1886, S. 131 v. 2907.

Denn auch die ritterlichen Kreise vom Hochadel bis zur Ministerialität, die nun als Dichter auf den Plan treten, dichten zunächst, wie die Spielleute früherer Zeiten, nicht für eine Leserschaft, sondern für den Vortrag in der Gesellschaft. Auch ihre Werke sind nicht geschaffen, um als Buch in die Hand genommen und gelesen zu werden, sondern sie sollen im Kreise der Standesgenossen „gesungen und gesagt" und angehört werden, die Lieder der Minnesänger ebenso wie die großen Epen. Ihr künstlerischer Sinn hätte sich erfüllen können, ohne daß sie zu Papier, aufs Pergament gebracht wurden. Wenn gleichwohl die höfischen Dichter ihre Werke niederschrieben oder diktierten und als Bücher verbreiteten, so mag dabei das hohe Bewußtsein vom einmaligen und bleibenden Werte ihrer Gestaltungen mitgewirkt haben — obgleich es fast nirgends zum Ausdruck kommt —[31]) und ebenso der Wunsch, diese Dichtungen möchten erhalten bleiben und von Anderen auf Grund dieser Niederschrift in unveränderter Gestalt wieder vorgetragen werden. Aber auch das kann nicht der zureichende Grund für die Aufnahme dieser Dichtung ins Schrifttum, ins Buch sein. Denn in den ritterlichen Kreisen der Stauferzeit fehlte für die Möglichkeit, sich für den Vortrag eigener oder fremder Dichtungen der schriftlichen Aufzeichnung, des Buches zu bedienen, meist die entscheidende Voraussetzung. Auch die höfischen Dichter am Anfang des 13. Jahrh. können nämlich, wie die adligen und ritterlichen Herren des Mittelalters überhaupt[32]), nicht oder nur ausnahmsweise lesen und schreiben. Wenn Hartmann von Aue mehrmals von sich sagt: Ein ritter so geleret was, daz er an den buochen las, swaz er dar an geschriben vant[33]), so kann doch diese ausdrückliche Versicherung, daß er lesen könne, auf seine Hörer nur dann nicht lächerlich und einfältig-großsprecherisch gewirkt haben, wenn es eben wirklich die Ausnahme war. Und wenn dagegen Wolfram von Eschenbach, wahrscheinlich im Hinblick auf diese Hartmann-Verse, im Parzival (115, 27) versichert: ine kan

---

[31]) Konrad Burdach, Reinmar der Alte und Walther von der Vogelweide, 2. Aufl. 1928, S. 30; Karl Viëtor, Die Kunstanschauung der höfischen Epigonen; Beitr. z. Gesch. d. deutschen Sprache und Lit. 46, 1922, S. 85f., 90f., 112ff.

[32]) Vgl. u. S. 142f.; Wattenbach II⁶ S. 1, 4f.; Köpke-Dümmler, Kaiser Otto d. Gr., 1876, S. 515 Anm. 6.

[33]) Armer Heinrich v. 1f.; ebenso Iwein v. 21ff.

decheinen buochstap, und im Willehalm (2, 19f.) noch einmal erklärt: swaz an den buochen stet geschriben, des bin ich künstelos beliben, so mag man bezweifeln, ob das wörtlich ernst zu nehmen ist oder nur als scherzhafte Bescheidenheitsformel, als „humoristische Übertreibung" und Absage an die Buchgelehrsamkeit.[34]) Aber selbst wenn man nicht glauben will, daß Wolfram wirklich nicht lesen konnte, behalten seine Aussagen ihre unverminderte Bedeutung — ähnlich wie die Versicherungen Hildegards von Bingen über ihre Unkenntnis des Lateinischen, die ja auch nicht ganz wahr, wenigstens stark übertrieben sind. Wie sie sich „ungebildet" gibt und trotzdem lateinische Werke von erstaunlicher Gedankenfülle und Traditionsverbundenheit schreibt, weil es der Ordo der christlich-kirchlichen Bildungswelt so will, so kann Wolfram den Parzival und den Willehalm dichten und doch von sich — selbst wenn es nicht wörtlich wahr sein sollte — mit Nachdruck behaupten, er könne nicht lesen, er verstehe sich nicht auf Bücher, weil das nun wiederum nicht zum ritterlichen Ordo gehört; weil es für einen Ritter und selbst für einen ritterlichen Dichter nicht nur überflüssig, sondern nach Wolframs Empfinden offenbar sogar unpassend und nicht standesgemäß ist, sich mit Lesen und Schreiben und Büchern abzugeben. Der Parzival soll kein „Buch" sein, niemand soll ihn für ein Buch halten, sagt Wolfram mit einer scherzhaften Drohung[35]); aber die Sache ist ihm sicherlich ganz ernst. Er hält es nicht mit seiner Würde als Ritter für vereinbar, Bücher zu schreiben und lesen zu können. Denn seine Art ist „schildes ambet" (Parz. 115, 11), und damit ist es wohl verträglich, ein Dichter zu sein im Dienste der Frauen, nicht aber Schreiber und Leser und Büchermensch. — Es ist paradox

[34]) Ehrismann II 2, 1927, S. 218; vgl. Ludwig Grimm, Wolfram von Eschenbach und die Zeitgenossen I, Diss. Leipzig 1897, S. 6ff.; S. Singer, Wolframs Willehalm, 1918, S. 4, 7. Hermann Schneider, Heldendichtung Geistlichendichtung Ritterdichtung, 1925, S. 211; wenn Schneider S. 213 sagt: „Lateinbildung ist zunächst bei den Poeten ritterlichen Standes Ausnahme geblieben", so gilt das eo ipso auch für das Lesen, denn man kann damals schwerlich lesen ohne Latein lernen. Es scheint mir daher ein Widerspruch, wenn Schneider von Wolfram sagt: „lesen konnte er sicherlich" aber: „Wolfram kann Latein noch weniger als französisch."

[35]) Parz. 115, 29ff.: Disiu âventiure vert âne der buoche stiure. ê man si hete für ein buoch, ich waere ê nacket âne tuoch, sô ich in dem bade saeze ob ichs questen niht vergaeze.

genug, daß dann gerade der Parzival als Buch, in Handschriften eine so starke Verbreitung gefunden hat wie kaum eine andere mittelhochdeutsche Dichtung

Wolframs Auffassung von der Entbehrlichkeit literarischer Bildung und Schriftkenntnis für Rittertum und Laienadel findet sich in der Wirklichkeit wie in der Dichtung der Stauferzeit vielfach bestätigt. Selbst Friedrich Barbarossa hat, wie einst Otto d. Gr.[36]), höchstens in reiferem Alter ein wenig lesen gelernt[37]); Heinrich der Löwe hat sich wahrscheinlich stets nur vorlesen lassen.[38]) Der Reichstruchseß Markward von Annweiler, Herzog von Ravenna und Markgraf von Ancona, der nächste Vertraute und politische Testamentsvollstrecker Kaiser Heinrichs VI., konnte sich päpstlichen Unterhändlern gegenüber, die ihn an seine schriftlichen Zusagen erinnerten, darauf berufen, er habe nicht lesen gelernt und wisse also nicht, was das Schriftstück enthält.[39]) Rudolf von Habsburg konnte ebenso wenig lesen und schreiben[40])

---

[36]) Vgl. Widukind II c. 36 (ed. K. A. Kehr S. 81): Post mortem Edidis reginae (946), cum antea nescierit, litteras in tantum didicit, ut pleniter libros legere et intelligere noverit; Vita Mathildis reg. post. c. 15: Post obitum Edith illustris reginae sacras lectiones studiose legebat. Trotzdem ist er auch in späteren Jahren stets auf Übersetzer angewiesen, um lateinische Schriftstücke zu verstehen oder gar sich den Römern verständlich zu machen, vgl. Liutprand, Hist. Ottonis c. 11, ed J. Becker 1915 S. 167; Flodoard M. G. Scr. III S. 397 und XIII S. 588; Ekkehart, Casus S. Galli c. 130 und 144, ed. Meyer von Knonau S. 419, 445f.

[37]) Rahewin, Gesta Frid. IV 86 (ed. Waitz-v. Simson 1912, S. 344) sagt zwar: Scripturas et antiquorum regum gesta sedule perquirit; aber: Latinam (linguam) melius intelligere potest quam pronuntiare (genau so sagt aber Einhard c. 25 über Karls d. Gr. und Thegan c. 9 über Ludwigs d. Fr. Kenntnis des Griechischen!). Bischof Sicard von Cremona dagegen, der den Kaiser sehr gut kannte, nennt ihn ausdrücklich illitteratus, sed morali experientia doctus (M. G. Scr. XXXI S. 165), und Acerbus Morena, der ihn nicht genug zu loben weiß, schweigt bei der Schilderung Barbarossas über diesen Punkt völlig, während er die Kaiserin Beatrix gleich darauf litterata und Rainald von Dassel sogar optime litteratus nennt; M. G. Scr. N. S. VII, 1930, S. 167f.

[38]) Propst Gerhard von Stederburg, M. G. Scr. XVI S. 230: antiqua scripta cronicorum sollicite colligi precepit et conscribi et coram recitari, et in hac occupatione saepe totam noctem duxit insomnem.

[39]) Gesta Innocentii III c. 9, Migne, Patrol. lat. 214 Sp. XXIII: Respondit se non didicisse scripturam ideoque quid notarius eius scripserit ignorare.

[40]) Vgl. Oswald Redlich, Rudolf von Habsburg, 1903, S. 732 mit Hinweisen auf andere Fälle. — Der in den M. G. Leges II S. 384ff. gedruckte und dort auf Rudolf v. Habsburg bezogene Krönungsordo mit der Bestimmung (S. 386): die liturgischen Formeln sollen ins Deutsche übersetzt werden,

wie sein hohenzollernscher Helfer, der Burggraf Friedrich von Nürnberg[41]), und noch Ludwig der Baier erklärt von sich, als Ritter verstehe er sich nicht auf die Geheimnisse der Schrift.[42]) Wenn andere Fürsten lesen und schreiben — und das heißt immer zugleich: Latein konnten[43]), so fanden das die Zeitgenossen selbst bei Herrschern bemerkenswert[44]); unter dem übrigen Laienadel war es erst recht die Ausnahme.[45])

Auch in den zahlreichen Darstellungen und Lehrbüchern der ritterlichen Tugenden und Künste aus der Blütezeit höfischer Dichtung findet sich aber fast nirgends ein Hinweis darauf, ein

---

quia rex tanquam illitteratus et laicus premissas interrogationes et earum responsiones in latino non intelligit, ist in der vorliegenden Form (wie mir P. E. Schramm bestätigte) nicht für die Krönung Rudolfs, sondern Heinrichs VII. bestimmt; s. J. E. Kopp, Gesch. der eidgenöss. Bünde I, 1845, S. 26.

[41]) Böhmer-Redlich, Regesta Imperii VI 1, 1898, S. 53 n. 172: Burggraf Friedrich (wie auch der Graf von Sain) kann nec litteras nec linguam latinam; vgl. S. 269 zu n. 1062.

[42]) Vatikanische Akten zur deutschen Geschichte in der Zeit Kaiser Ludwigs d. Bayern, 1891, S. 639: sicut miles scripturarum et litterarum subtilitatum ignari (sumus).

[43]) Unter den deutschen Herrschern sind stets die ersten Vertreter einer neuen Dynastie, die noch nicht für den Thron erzogen waren, „Illitteraten"; die Herrschersöhne dagegen wurden für ihr künftiges Amt stets auch literarisch gebildet. Von Friedrich I. sagt Otto von S. Blasien, Chron. c. 21 (ed. A. Hofmeister 1912 S. 30): Liberos suos omnes litteris adprime erudiri faciens.

[44]) Giraldus Cambrensis, De principis instructione (Opera VIII, ed. G. F. Warner, 1891, S. 7; geschrieben um 1217) über den ältesten Sohn König Philipps II. von Frankreich: Litteris et literalibus studiis affatim est a teneris annis imbutus, quae virtus quidem, quanto in principibus est hodie rarior, tanto ubi affuerit longe pretiosior et praeclarior. — Vgl. auch Paul Kirn, Die mittelalterliche Staatsverwaltung als geistesgeschichtliches Problem; Hist. Vierteljahrsschr. 27, 1932, S. 532ff. und vor allem Georg Zappert, Maximilians I. Gesprächbüchlein; S.-B. Wien 28, 1858, S. 201ff., der sehr zahlreiche Zeugnisse zusammenstellt.

[45]) Wipo, Tetralogus v. 199f. (Werke ed. H. Bresslau, 1915, S. 81): Solis Teutonicis vacuum vel turpe videtur, ut doceant aliquem nisi clericus accipiatur. — Walter Map, De nugis curialium I 10 (Ende 12. Jahrh., ed. M. R. James, 1914, S. 7): Generosi partium nostrarum (Englands) aut dedignantur aut pigri sunt applicare litteris liberos suos. — Noch Petrus von Andlau, De imperio Romano II 11 (um 1460; ed. J. Hürbin, Zeitschr. d. Savigny-Stiftung f. Rechtsgesch., germ. Abtlg. 13, 1892, S. 192): Id moris apud eos (den Deutschen) irrepsit, ut dedecori habendum sit nobilium filios scientia et virtutum exercitio imbui . . . et mox postquam literarum apices vix ruditer depingere sciant, illico puerulos ad canes et equos alendum applicare solent, quasi si diutius literarum insisterent studio, aliquam turpem inde notam contraherent.

Ritter sollte lesen und schreiben können. Erst als die ritterliche Haltung, wie sie die Dichtung um 1200 darstellt und voraussetzt, seit der Jahrhundertmitte ihre usprüngliche Spannkraft und Geschlossenheit verliert, wird gelegentlich unter den ritterlichen Fähigkeiten auch das Schreiben- und Lesen-Können gerühmt. In Deutschland[46]) hat wohl zuerst (kurz vor 1270) Konrad von Würzburg, der das Rittertum schon aus bürgerlicher Perspektive sieht, in seinem Engelhard (v. 747 ff.) unter den Künsten, mit denen sich seine Helden bei Hofe beliebt machen, auch das Lesen und Schreiben erwähnt. Sehr charakteristisch läßt der Schulmeister Heinrich Michael um 1277 in seiner verdeutschten Legende des hl. Eckenbert dessen Erzieher, den Abt von Limburg, sagen: Wer da ritter werden wil, dem kan es geschaden auch nicht viel, daß er lernet die bücher lesen; wil er aber geistlichen wesen, so hilft es ihm ein michel teil.[47]) Später heißt es im Friedrich von Schwaben (v. 18 ff.) von den Herzogssöhnen: zů schůl waren sy gewesen, sy kunden schryben unde lesen, darzů turnieren unde stechen usw. Aber das kennzeichnet bereits den Verfall ritterlicher Haltung und höfischer Lebensform. Wie anders es vorher war, bezeugt vielleicht am deutlichsten ein Mann, der sein ritterliches Leben ungefähr in der Zeit von Wolframs Tod begann und, als Konrad von Würzburg zu dichten anfing, starb: Ulrich von Lichtenstein. Dieser merkwürdige Herr hat ja von Jugend auf nur das eine Ziel bis zur Verstiegenheit verfolgt, sich in allen Formen des ritterlichen Lebens und Dichtens vollkommen auszubilden. Was irgend nach seiner Meinung zum Wesen ritterlich-höfischer Haltung gehörte und erlernbar war, was irgend die höfische Gesellschaft und vor allem die Damen dieser Gesellschaft von einem ritterlichen Sänger erwarten und verlangen konnten, das hat er gewiß nicht versäumt zu lernen — aber lesen und schreiben hat er nicht gelernt. Bei ihm wissen wir das nicht nur aus seinen eigenen Behauptungen, die sich

[46]) Einzelne Zeugnisse aus französischen Epen bei Otto Müller, Die täglichen Lebensgewohnheiten in den altfranzösischen Artusromanen; Diss. Marburg 1889, S. 52, 55.

[47]) A. Kaufmann, Monatsschrift f. d. Gesch. Westdeutschlands IV, 1878, S. 28; Heinr. Boos, Monumenta Wormatiensia (Quellen zur Gesch. d. Stadt Worms III, 1893) S. 130; in der lateinischen Legende heißt es: dicebat literarum peritiam nemini militaturo obesse, seculum relicturo plurimum prodesse.

anzweifeln ließen wie bei Wolfram, sondern aus der getreuen Darstellung seines ritterlichen Treibens in seiner Selbstbiographie, dem Frauendienst. Wenn er von seiner Dame einen Brief erhält, ist er stets auf seinen Schreiber angewiesen, um ihn sich vorlesen zu lassen. Als er einmal seinen Schreiber nicht bei sich hat, ist er völlig hilflos, trägt den Brief seiner Dame am Herzen mit sich herum, legt ihn nachts unters Kopfkissen und malt sich aus, was er Schönes enthalten mag — aber lesen kann er ihn nicht. Erst als nach zehn Tagen sein Schreiber zurückkehrt und ihn vorliest, erfährt er den Inhalt: eine höhnische Absage in zehn kurzen Versen![48]) Solche Szenen zeigen ganz untrüglich, daß Ulrich wirklich keinen Buchstaben lesen kann, so sehr er es darauf anlegt, ein ritterlicher Dichter comme il faut zu sein. Die Frauen dagegen, mit denen er solche Briefe und Gedichte austauscht, können sämtlich ohne Hilfe eines Schreibers lesen[49]) und auch selbst ihre Antwort schreiben.[50]) Während Ulrich von sich selbst niemals sagt, er habe etwas gelesen, sondern stets: es wurde ihm gelesen, vorgelesen[51]), lassen seine Freundinnen die Überbringer seiner Botschaften stets warten, bis sie in ihrem Kämmerlein den Brief gelesen und die Antwort geschrieben haben. Auch das ist nun aber durchaus naturgetreu und bezeichnend für die höfische Gesellschaft überhaupt.

Denn anders als die Ritter und Fürsten und selbst die Dichter dieser Zeit können die Frauen der höfischen Gesellschaft anscheinend alle lesen; von ihnen erwartet man jedenfalls und setzt voraus, daß sie lesen können; es gehört sich für eine Dame.[52]) Von

---

[48]) Ulrich von Lichtenstein, hrsg. von Karl Lachmann, 1841, S. 60.

[49]) S. 20, 22; 31, 29; 44, 6; 59, 13; 99, 23; 154, 27; 321, 23; 323, 8; 382, 9; 394, 8ff.; 395, 14.

[50]) S. 28, 30; 31, 30: 100, 24 u. ö. — Beispiele von Damen, die Briefe selbst lesen und schreiben, aus der französischen Literatur bei Helene Jacobius (s. o. Anm. 6) S. 59 Anm. 1.

[51]) 32, 21; 61, 4; 101, 23; 195, 22; 231, 24; 233, 1. Entsprechende Belege aus anderen Dichtungen bei Georg Zappert, S.-B. Wien 28, 1858, S. 202ff., 213ff.; Otto Müller, Die täglichen Lebensgewohnheiten in den altfranzösischen Artusromanen, Diss. Marburg 1889 S. 57f. Anm. 370 und 377; Fritz Meyer (s. o. Anm. 6) S. 9f. Anm. 38.

[52]) Vgl. Eduard Wechssler, Das Kulturproblem des Minnesangs I, 1909, S. 74ff. — Vincentius von Prag (M. G. Scr. XVII S. 664) nennt die böhmische Königin Jutta, die Tochter Landgraf Ludwigs von Thüringen, litteris et latino optime eruditam eloquio, quod maxime domizellarum nobilium exornat decorem.

Isolde bemerkt Gottfried mehrfach ausdrücklich: sie konnte schreiben und lesen; sie konnte auch Latein; ein Pfaffe hat sie als Mädchen „beidiu buoch und seitspil" gelehrt.[53]) Zwar ist auch Tristan in seiner Jugend in „der buoche lere" unterrichtet worden[54]), auch er schreibt und liest zu Isoldes Kurzweil[55]); aber Gottfried betont nachdrücklich genug, daß das für den angehenden Ritter ein sorgenvoller Zwang war, „der maneger jugent schaden tuot"[56]), während bei Isolde diese Fähigkeiten durchaus zur Vollkommenheit höfischer Frauenbildung gehören. Nicht den Rittern, sondern ausdrücklich den Frauen, vor allem den jungen Mädchen empfiehlt Gottfried (8008 ff. = 202, 12 ff.), „moraliteit daz süeze" zu lesen, das heißt Bücher und Dichtungen, aus denen die Lebensformen der höfischen Gesellschaft zu lernen sind. Der Tristan-Fortsetzer Ulrich von Türheim schließt sein Werk (v. 3655 ff.) mit der Bitte: Swelhe frouwen an disem buoche lesen, die suln mir wünschen heiles unt danken mir. Ähnliche Wendungen, die zeigen, daß der Dichter an Frauen als Leserinnen denkt, kehren als Abschluß höfischer Epen mehrfach wieder.[57]) Auch Heinrich von dem Türlin schließt seine „Krone" (v. 29 998 ff.) mit der Bitte um die Huld der Frauen, für die er gedichtet hat. Und sogar der Parzival, das gedankenschwerste Werk dieser Zeit, endet mit den Versen: Ist das durh ein wip geschehn — einer Frau zuliebe gedichtet — diu muoz mir süezer worte jehn. Das ist weder eine bloße galante Schlußwendung[58]), noch eine bloße poetische Fiktion. Schon mitten

[53]) Gottfrieds Tristan, hrsg. von Friedrich Ranke, 1930, v. 7697, 7727, 7986, 8055, 8141. Den Tristanzitaten füge ich die alte Zählung der Ausgabe von Maßmann (1843) bei, nach der die Stellen auch in der Ausgabe von K. Marold (1912) zu finden sind: 194, 23; 195, 13; 201, 32; 203, 21; 205, 27.— 8139 = 205, 25 heißt es, sie konnte brieve und schanzune tihten; auch Ulrich von Lichtenstein (9, 17) ist aber in seiner Jugend gelehrt worden an prieven tihten süeziu wort.

[54]) 2065 = 53,25; 2085 = 54, 5; 2090 = 54, 10.

[55]) 19189 = 481, 35; 16281 = 409, 7. — Übrigens können auch im Parzival manche Ritter schreiben: Gahmuret (55, 18 ff.), Gawan (645, 1 ff.), Trevrizent (462, 11) mit der ausdrücklichen Bemerkung: doch (= obwohl) ich ein leie waere, der waren buoche maere kund ich lesen unde schriben. — Im französischen Perceval (ed. Ch. Potvin IV, 1870, v. 33957) heißt es ausdrücklich: Pierchevaus ne savoit lire; doch s. v. 40268 f. Vgl. auch G. Zappert S. 212 ff. [56]) 2081 = 54, 1.

[57]) Vgl. Käthe Iwand, Die Schlüsse der mittelhochdeutschen Epen; Germanische Studien, hrsg. von E. Ebering 16, 1922.

[58]) Karl Viëtor (s. o. Anm. 31) S. 90.

in seinem Gedicht (v. 337, 1 ff.) ruft Wolfram einmal jedes verständige, getreue Weib, „diu diz maere geschriben siht", als Zeugen an, daß er die Wahrheit über die Frauen spreche. Auch ihm steht also, unabsichtlich und trotz seines Widerstrebens, sich sein Werk als Buch zu denken, das Bild der lesenden Frauen vor Augen, denen andere ihre Dichtungen ausdrücklich als Lektüre zudenken, wie vor allem auch Ulrich von Lichtenstein, der den „Frauendienst" mit den Worten beschließt: Ditz buoch sol guoter wîbe sîn, und seinem kleinen Spätwerk, dem „Frauenbuch" von 1257, den Wunsch mit auf den Weg gibt: Die frowen süln ez gerne lesen.[59])

Aber schon in den ersten Anfängen der höfischen Dichtung läßt sich dasselbe beobachten. Heinrich von Veldeke hat sein erstes Werk, die Servatius-Legende, „das erste deutsche Gedicht in der neuen regelrechten Form", auf Wunsch der Gräfin Agnes von Looz gedichtet, der Frau seines Dienstherrn[60]) — derselben, die vielleicht auch den Tristandichter Eilhart von Oberg zu seinem Werk angeregt und gefördert hat.[61]) Bezeichnender noch ist es, daß Veldeke sein zweites Werk, die Aeneas-Dichtung, noch bevor sie zu Ende geführt und vortragsreif war, ebenfalls einer Frau anvertraute, der Gräfin Margarete von Cleve, die die Handschrift „lesen und schauen" sollte (13 446), noch ehe die Dichtung in der Öffentlichkeit zum Vortrag kam. Dabei ist ihr dann bekanntlich das Mißgeschick zugestoßen, daß die Handschrift, die sie einer ihrer Hofdamen (vielleicht auch zum Lesen) übergeben hatte, im Trubel ihrer Hochzeit mit dem Thüringer Landgrafen verloren ging, entwendet und nach Thüringen mitgenommen wurde; und erst neun Jahre später, als Veldeke selbst nach Thüringen kam,

[59]) Lachmann S. 593, 11 und 660, 28.

[60]) Vgl. Friedrich Wilhelm, Sanct Servatius, 1910, S. XXXII; Eneide hrsg. von Behaghel 1882, S. CLXIXff.

[61]) Eilhart von Oberg, Tristrant, hrsg. von Kurt Wagner I (Rheinische Beiträge 5, 1924), Einleitung S. 15ff.; Hans Naumann, Ritterliche Standeskultur um 1200, Deutsche Vierteljahrsschrift, Buchreihe 17, 1929, S. 62. Früher hielt man Heinrichs d. Löwen Gemahlin Mathilde für Eilharts Auftraggeberin. Die älteste überlieferte Handschrift des Tristrant ist am Ende des 12. Jahrh. im Kanonissenstift Obermünster bei Regensburg geschrieben, „dessen Chorfrauen außer dem Abschreiben im Lohn auch die Erziehung der Töchter des wohlhabenden Adels als Gelderwerb betrieben"; s. Kurt Wagner a. a. O. S. 23ff.

konnte dem Dichter sein unvollendetes Werk wieder zugestellt werden, an dem inzwischen fremde Hände herumgearbeitet hatten. Es ist lehrreich, dieses Schicksal der Veldeke-Handschrift mit dem ähnlichen Mißgeschick zu vergleichen, über das sich wenig später der Zisterziensermönch Caesarius von Heisterbach beklagt.[62]) Auch er hat nämlich seine Manuskripte, ehe er die letzte Hand daran gelegt hatte, zum Lesen ausgeliehen, auch sie sind Frauen, in diesem Fall Klosterfrauen, in die Hände gefallen und von ihnen abgeschrieben worden; und als der Verfasser dann sein Werk in dieser Gestalt wieder zu Gesicht bekam, war er entsetzt, wie entstellt es war, und beschloß, künftig nur noch autorisierte Abschriften der Öffentlichkeit zu übergeben. Solche Vorfälle haben sich später noch oft ganz ähnlich wiederholt. Vor allem Meister Eckhart[63]) und Seuse[64]) haben sich durch ihre weibliche Leserschaft zu ganz ähnlichen Beschwerden veranlaßt gesehen. Das ist nicht nur zu beachten bei der Beurteilung unserer Überlieferung, vor allem der Überlieferung unserer Mystiker-Texte, die wir größtenteils den Nachschriften und Abschriften von Frauen und Nonnen verdanken. Sondern dabei verrät sich auch besonders sichtbar die außerordentliche Bereitschaft, fast darf man sagen: der Übereifer der Frauen dieser Zeit für das Lesen und Schreiben, für die Bücher. Unter den Laien sind sie es tatsächlich fast allein, die diese Künste beherrschen, die wenigstens einen literarischen, nicht nur praktischen Gebrauch davon machen, die Dichtwerke lesen können und wollen, auch die Zeit dazu haben und Geschmack daran finden, sich geradezu auf alles Geschriebene und Lesbare stürzen und mehr als einmal die Dichter dadurch sozusagen aus dem Konzept gebracht haben mögen — denn konzipiert, gemeint waren diese Dichtungen zunächst zum Vortrag, nicht zum Lesen. Noch später, um 1300, klagt der Bamberger Schulmeister Hugo von Trimberg im Renner (v. 21691 ff.), daß gerade die Frauen seiner Zeit über die Literaturhelden mit ihren Kämpfen und Leiden im Dienst der Minne mehr jammern und weinen als

[62]) Vgl. Anton Emil Schönbach, Studien zur Erzählungsliteratur des Mittelalters IV; S.-B. Wien, phil.-hist. Kl. 144, IX, 1902, S. 5f.

[63]) Rechtfertigungsschrift, hrsg. von A. Daniels (Beitr. z. Gesch. d. Philos. d. MA. XXIII 5, 1923) S. 12.

[64]) Heinrich Seuse, Deutsche Schriften, hrsg. von Karl Bihlmeyer, 1907, S. 4.

über die Wunden des Herrn. Und in den wenigen Fällen, wo uns die Dichtungen des 13. Jahrh. einmal jemanden beim Lesen von Büchern darstellen, sind es fast ausnahmslos Frauen: im Wigalois (v. 2710) die Magd und Gesellschafterin der Königstochter von Persia, die ihrer Herrin aus der Eneide vorliest, im Iwein (v. 6455) ein Mädchen, das ein französisches Buch liest.[65]) Alle diese Zeugnisse und Beobachtungen weisen darauf hin, daß in erster Linie, wenn nicht ausschließlich, Frauen die Leserinnen der höfischen Dichtung sind, daß durch sie und für sie die volkssprachliche Dichtung in das Schrifttum aufgenommen worden, zur ,,Literatur“ geworden ist.

Das wird auch nicht durch die Tatsache widerlegt, daß so viele Dichtungen dieser Zeit fürstliche Herren als Gönner, Auftraggeber und Anreger nennen. Fürsten und große Herren haben gewiß an ihren Höfen die Dichter und Sänger beherbergt und zu Worte kommen lassen. Sie haben ihnen die Mittel zur Verfügung gestellt, um sich die literarischen Quellen und das kostbare Pergament beschaffen und ihren Unterhalt finden zu können, und sie haben dafür den Dank der Dichter geerntet. Oft genug aber treten neben diesen Gönnern und Förderern ihre Frauen hervor als die, von denen die geistig-literarische Anregung und Nachfrage eigentlich ausgeht.[66]) Schon der Pfaffe Konrad preist den Baiernherzog

---

[65]) Mehrere Beispiele von Romane und Epen lesenden oder vorlesenden Damen aus der französischen Literatur des 12.—14. Jahrh. bei Ch. Jourdain (s. Anmerk. 7) S. 113ff.; H. Jacobius S. 58 Anm. 3 und 4; Fr. Meyer S. 14 Anm. 61; Alwin Schultz, Das höfische Leben zur Zeit der Minnesinger I², 1889, S. 160 Anm. 4.

[66]) Da ich mich auf Zeugnisse aus dem deutschen Schrifttum beschränkt habe, sei hier nur kurz auf einige entsprechende Belege aus der französischen Literatur hingewiesen: die ,,Wunderfahrten des hl. Brendan“ sowie das Tier- und Steinbuch Philipps von Thaon sind für Adelheid von Löwen geschrieben, die 1121 Heinrich I. von England heiratete; Geoffroi Gaimar hat um 1150 die ,,Estoire des Engles“, die erste anglo-normannische Reimchronik, auf Bitten der Constance, Gattin des Barons Ralph Fitz Gilbert, geschrieben; Wace seinen ,,Roman de Brut“ (1155) und Benoît de S. More seinen ,,Roman de Troie“ (1165) der berühmten Eleonore, damals Königin von England, vorher Königin von Frankreich, gewidmet; deren Tochter, die Gräfin Marie von Champagne, wird von Chrestien von Troyes im ,,Lancelot“ gefeiert, weil er ihr ,,matiere et san“, Stoff und Geist seiner Dichtung verdankt; Eleonores andere Tochter Aélis ist die Gräfin von Blois, an deren Hof Gautier von Arras lebt, der in der Widmung zu seinem ,,Eracles“ neben Graf Balduin von Hennegau auch dessen Gemahlin Marie nennt und seinen

Heinrich als seinen hohen Gönner, der ihn mit der Verdeutschung des Rolandsliedes beauftragt und ihm die französische Vorlage dazu verschafft hat — aber auf Wunsch seiner Gemahlin: des gerte di edele herzoginne.[67]) Reinbot von Durne hat seinen Heiligen Georg im Auftrag des bairischen Herzogspaares gedichtet und sich dabei, wie er versichert (v. 49ff.), dem Wunsch der Herzogin gefügt und auf unwahre dichterische Ausschmückung der Legende verzichtet; auch hier gibt also ihr literarischer Geschmack den Ausschlag. Der Reichsschenk Konrad von Winterstetten beauftragte nicht nur Ulrich von Türheim mit der Tristandichtung, die wie gesagt auf Leserinnen rechnet, sondern ließ sich auch von Rudolf von Ems den Willehalm dichten — ze dienste siner vrouwen (v. 15655).[68]) Die großen Herren dieser Zeit haben es sich etwas kosten lassen, die Wünsche ihrer Damen nach Dichtungen und Lesestoff zu erfüllen: so dürfte das Verhältnis des Fürstentums zur mittelhochdeutschen Literatur richtiger zu kennzeichnen sein als mit dem antiken Begriff des Mäzenatentums.

Es bedarf noch genauerer Untersuchung, wie im einzelnen die Stil- und Formwandlungen in der Epigonen- und Verfallszeit der höfischen Dichtung — bis zur Umschmelzung der Epenstoffe in Prosaromane — dadurch bedingt und mitbestimmt sind,

---

anderen Roman „Ille und Galeron" für Beatrix von Burgund, die Gattin Barbarossas, dichtet; vor 1167 schreibt Marie de France ihre Lais, um 1185 das „Espurgatoire de S. Patrice"; bald darauf schreibt Gautier von Coincy für die adligen Nonnen von Soissons seine Mariendichtungen usw. Die beherrschende Bedeutung der Frau für die Entfaltung des französischen Schrifttums tritt schon in diesen wenigen bekannten Tatsachen hervor, wird sich aber bei eingehenderer Untersuchung wahrscheinlich vielfältig bestätigen.

[67]) Rolandslied v. 9024. — Gegen die bisher unter Germanisten vorherrschende Meinung (so noch Ehrismann II 1, 1922, S. 258 und J. Schwietering, Die deutsche Dichtung des MA., in Walzels Handbuch der Literaturwissenschaft, 1932, S. 99), der Herzog sei Heinrich d. Stolze und seine Gemahlin Gertrud, die Tochter Kaiser Lothars, hat Martin Lintzel (Zeitschr. f. deutsche Philol. 51, 1926, S. 13ff.) die schon von W. Grimm, Maßmann und Giesebrecht vertretene Ansicht überzeugend begründet, daß nur Heinrich der Löwe und Mathilde, die Tochter Heinrichs II. von England, gemeint sein können. Der letzte Herausgeber des Rolandsliedes, Carl Wesle (Rhein. Beitr. 15, 1928, S. XIf.) und Hans Naumann (a. a. O. S. 57f.) schließen sich dem an.

[68]) Weitere Hinweise bei Julius Schwietering, Die Demutsformel mittelhochdeutscher Dichter; Abhandl. d. Gesellsch. d. Wissensch. zu Göttingen, phil.-hist. Kl., N. S. XVII 3, 1921, S. 21f.

daß aus dem Sprach- und Vortragswerk der Dichter ein Schrifttum, ein Lesestoff für eine vorwiegend weibliche Leserschaft wurde.[69]) Vor allem ist dabei aber zu beachten, wie seit der Mitte des 13. Jahrh. die höfisch-ritterliche Romanliteratur zurückgedrängt und gleichsam überflutet wird durch eine neue starke Welle religiösen, erbaulichen und belehrenden Schrifttums in der Volkssprache, das teils die Kunstmittel der höfischen Dichtung benutzt und geistlichen Stoffen dienstbar macht, teils aber auf alle Kunstmittel verzichtend zum erstenmal die ungebundene Sprache, die deutsche Prosa unmittelbar in die Literatur einführt und zu Lesestoff werden läßt. Wenn man dieses von der Literaturforschung noch wenig beachtete religiöse deutsche Schrifttum[70]), das auf die Glanzzeit der höfischen Dichtung folgt und der Hochblüte der deutschen Mystik am Anfang des 14. Jahrh. vorangeht, auf seine Herkunft und Bestimmung untersucht, so ergibt sich einerseits eine überraschende Wiederholung und Bestätigung unserer Beobachtungen über die entscheidende Bedeutung der weiblichen Leserschaft für die Entstehung eines volkssprachlichen Schrifttums; und andererseits tritt dabei erst die Bedeutung und Tragweite dieser Zusammenhänge für die literarische und geistesgeschichtliche Entwicklung ins rechte Licht. Wie früher die weltliche Dichtung, so werden nun auch Predigten und andere religiöse Äußerungen in der Muttersprache literaturfähig und finden Eingang ins deutsche Schrifttum. Was früher nur lateinisch geschrieben und deutsch nur gesprochen wurde: Predigten und Gebete, religiöse Betrachtungen und theologische Erörterungen, die Darstellung religiöser Erlebnisse und Visionen, und schließlich die Bibel selbst — alles das wird seit der Mitte des 13. Jahrh. ein wesentlicher und in der Blütezeit der deutschen Mystik am Anfang des 14. Jahrh. sogar der wichtigste Bestandteil der deutschen Literatur. Auch hier ist also die Frage zu stellen: Wie ist aus dem gesprochenen Wort des Predigers, das seinen Zweck erfüllt hat, wenn es gehört worden ist, ein religiöses Schrifttum in der Muttersprache geworden, das dazu da ist, gelesen und wiedergelesen zu werden? Wer sind die Leser, die jene religiösen

[69]) Ansätze dazu bei Fritz Karg, Die Wandlungen des höfischen Epos in Deutschland vom 13. zum 14. Jahrh.; Germanisch-Romanische Monatsschrift XI, 1923, S. 321ff.

[70]) Übersicht bei Ehrismann II 3, 1935, S. 357ff.

Äußerungen und Betrachtungen, die früher in der Volkssprache nur gesprochen und gehört werden konnten, gelesen aber nur in der lateinischen Schriftsprache, nun deutsch lesen wollten und konnten?

Man hat diese Frage oft mit einem Hinweis auf die religiösen Sekten des 12. und 13. Jahrh. beantworten wollen, auf Katharer und Waldenser, die, angeblich aus den unteren Volksschichten stammend, zu ungebildet gewesen seien, um das religiöse Schrifttum in Latein und die Vulgata selbst zu lesen, aber stärker als das gemeinkatholische Laientum nach religiöser Belehrung und eigener Schriftkenntnis verlangten, sich deshalb die Bibel und andere religiöse Werke übersetzen ließen und damit eine religiöse Literatur in der Volkssprache geschaffen hätten.[71] Aber diese Anschauung ist schlecht begründet. Auch diese Sekten gliedern sich, genau wie die katholische Kirche, in einen „Klerus" und eine „Laienschaft"; dem engeren Kreis der aktiven Wanderprediger, der „Vollkommenen", der „Armen" oder wie sie sich nennen mochten, die sich ganz aus dem Weltleben lösten, den eigentlichen Kern der Sekte bildeten, ihre Lehre verkündeten und ihre Sakramente vollzogen, steht der weitere Kreis der Gemeinden, der „Gläubigen" gegenüber, die nur das Publikum, die Anhängerschaft dieser häretischen Wanderprediger bildeten. Diese selbst haben sich gewiß volkssprachliche Übersetzungen der heiligen Schrift und einiger anderer religiöser, vor allem patristischer Werke verschafft, weil zwar nicht allen, aber vielen die lateinisch-klerikale Vorbildung fehlte — wie vor allem dem Sektenstifter Waldes selbst. Aber solche volkssprachliche Texte dienen diesen Ketzerpredigern nur als Grundlage ihrer Lehrverkündigung, genau wie die lateinische Literatur dem katholischen Klerus, nicht aber als Lesestoff für die Frommen und Gläubigen, nicht als religiöse Erbauungsliteratur. Denn die Gläubigen und Anhänger dieser Häretiker sind genau so wenig lesefähig und lesewillig wie die Laienschaft der Kirche. Sie hören die Worte ihrer Prediger, aber es liegt ihnen fern, selbst religiöse Schriften und auch die Bibel lesen zu wollen. Es ist denn auch in der Blütezeit dieser Sekten im 12. und 13. Jahrh. durch sie kein religiöses Schrifttum in der Volkssprache entstanden. Was wir

[71]) So noch Konrad Burdach, Die nationale Aneignung der Bibel und die Anfänge der germanischen Philologie (Mogk-Festschrift 1924), S. 236ff.

von häretischen Bibelübersetzungen und anderen volkssprachlichen Texten aus dieser Zeit wissen und kennen, diente nur den Predigern zur Ausbildung und Vorbereitung für ihre Predigt, nicht zur Lektüre für die Gläubigen. Eigene Literaturformen sind auf diesem Boden überhaupt nicht gewachsen.[72])

Wie die Ketzerpredigt, so hat aber auch die Volkspredigt der Bettelorden nicht unmittelbar eine volkssprachliche Erbauungsliteratur hervorgebracht. Denn auch sie wendet sich an Laien, die weder lesen noch schreiben, nur hören. Gewiß hat durch Franziskus und Dominikus und ihre Jünger die Predigt in der Sprache des Volkes eine ganz gewaltige Steigerung erlebt und unerhörte Wirkung getan. Aber ein nennenswertes nicht-lateinisches Schrifttum ist daraus gerade in der Heimat der neuen Orden, in Italien und Südfrankreich, zunächst nicht erwachsen. Daß aber den großen deutschen Franziskanerpredigern, Berthold von Regensburg vor allem und David von Augsburg, und später dann den Dominikanerpredigern der deutschen Mystik die ersten großen Werke religiöser deutscher Prosa zu verdanken sind, die in zahlreichen Handschriften verbreitet wurden, also eine breite Leserschaft fanden, das hat ganz besondere, für uns höchst aufschlußreiche Gründe und Voraussetzungen. Berthold von Regensburg selbst hat seine deutschen Predigten trotz ihrer ungeheuer starken Wirkung nicht in deutscher Sprache niedergeschrieben und veröffentlicht — ebenso wenig wie später Meister Eckhart. Bertholds Volkspredigten sind aber auch von seinen Hörern nicht unmittelbar deutsch aufgezeichnet worden. Nur wenn Berthold nicht öffentlich vor dem Volk, sondern im Kloster — vor Nonnen predigte, sind seine Worte nachgeschrieben, aufbewahrt und wieder gelesen worden![73]) Alle anderen Bertholdpredigten aber

---

[72]) Vgl. H. Grundmann, Religiöse Bewegungen im Mittelalter; Eberings Historische Studien 267, 1935, S. 442ff. — Im letzten Kapitel dieses Buches habe ich die Entstehung des religiösen Schrifttums in der Volkssprache untersucht; die Ergebnisse versuche ich hier in den allgemeinen Zusammenhang der deutschen Literaturgeschichte einzubeziehen. Für die folgenden Ausführungen verweise ich daher auf dieses Buch, sowie meinen Aufsatz: Die geschichtlichen Grundlagen der deutschen Mystik; Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte XII, 1934, S. 400ff.

[73]) Außer den 6 von Strobl (Berthold von Regensburg, Deutsche Predigten II, 1880, S. 258ff. n. 66—71) veröffentlichten Klosterpredigten (vgl. A. E. Schönbach, S.-B. d. Akad. Wien 153 IV, 1906, S. 50, 59, 75; 154 I,

sind erst nachträglich aus dem Lateinischen ins Deutsche zurückübersetzt worden. Denn wie andere Prediger vor und nach ihm hat auch Berthold die Predigten, die er deutsch hielt, nur lateinisch aufgeschrieben und veröffentlicht, als Muster und Lehrbuch für andere Prediger, nicht zur Lektüre für die Gläubigen. Er sprach nur deutsch, um gehört zu werden; aber er schrieb nur lateinisch, um gelesen zu werden. Zu deutschem Lesestoff aber sind seine Predigten erst geworden, als später seine lateinischen Aufzeichnungen ins Deutsche zurückübersetzt wurden, wahrscheinlich im letzten Drittel des 13. Jahrh. im Kreise seiner Augsburger Ordensgenossen[74]), und viele Anzeichen weisen mit großer Bestimmtheit darauf hin, daß diese Verdeutschung vorgenommen wurde, um ein erbauliches Schrifttum für die weibliche Leserschaft der Nonnenklöster zu schaffen, zunächst für die von den Franziskanern betreuten Klarissen.[75]) Ganz ähnlich scheint es aber auch mit den

---

1906, S. 19 u. ö.) vielleicht auch die Predigten des sogenannten St. Georgener Predigers, die deren Herausgeber Karl Rieder als einen „Niederschlag Bertholds deutscher Klosterpredigten" betrachtet (s. Deutsche Texte des Mittelalters X, 1908, S. XXIff.), von denen manche nachweislich für weibliche Leser bestimmt sind (S. XIX); Teile davon finden sich schon in einer Handschrift aus der Mitte des 13. Jahrh.

[74]) In derselben franziskanischen „Arbeitsgemeinschaft" in Augsburg, in der um 1274—75 der Deutschenspiegel und dann der Schwabenspiegel entstand, der einiges Gedankengut Davids von Augsburg verwendet und den Bearbeitern der deutschen Predigten Bertholds bekannt gewesen sein muß; vgl. K. A. Eckhardt, Rechtsbücherstudien I; Abhandl. d. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, phil.-hist. Kl., N. F. XX 2, 1927, S. 135; Alfred Hübner, Vorstudien zur Ausgabe des Buches der Könige; ebenda 3. F. II, 1932, S. 100ff. — A. Hübner verdanke ich den Hinweis (den er selbst in seinem Buch noch nicht verwertet hat), daß A. E. Schönbach, S.-B. Wien 160 VI, 1909, S. 50 auf Grund einer Berichtigung durch O. Holder-Egger im Neuen Archiv 32 S. 582f. seinen Zeitansatz für die Verdeutschung der Bertholdpredigten (S.-B. Wien 153 IV, S. 92ff.: kurz nach 1278/9ff.) preisgegeben und die Möglichkeit zugestanden hat, daß die Predigten noch zu Bertholds Lebzeiten († 1272) verdeutscht worden sein könnten. Aber gerade die von Hübner S. 104ff. dargelegten Beziehungen der deutschen Bertholdpredigten zum Schwabenspiegel und Königebuch scheinen trotzdem die Datierung einiger (und damit vermutlich aller) deutschen Predigten auf die Zeit um 1278 zu bestätigen. Allerdings bedürfen diese Fragen noch sehr eingehender Untersuchung.

[75]) Vgl. A. E. Schönbach a. a. O. 153 IV 190, S. 54ff., 69, 73 u. ö. — In demselben Augsburger Franziskanerkreis ist um 1286 auch die Verdeutschung der Klarissenregel für die Regensburger Klarissen entstanden, die Schönbach, S.-B. Wien 160 VI, 1909, herausgegeben hat.

Traktaten von Bertholds Genossen und Helfer David von Augsburg gegangen zu sein, den man oft als den ersten deutschen Mystiker bezeichnet, dessen Ruhm als deutscher Schriftsteller aber immer strittig geblieben ist.[76]) Auch er hat natürlich deutsch gepredigt, aber wahrscheinlich nur lateinisch geschrieben; erst nachträglich sind seine Traktate verdeutscht, in deutsche Erbauungsliteratur umgegossen worden, und fast immer finden sie sich in Handschriften, die einst einem Nonnenkloster gehörten, meist in enger Nachbarschaft mit allegorisch-erbaulichen deutschen Schriften, deren Bestimmung für weibliche Leser keinem Zweifel unterliegt.[77]) Denn wie sich bei Bertholds Predigten und Davids Traktaten die Verwandlung des gesprochenen Worts und der lateinischen Literatur in deutsches Schrifttum und erbaulichen Lesestoff erst dort vollzieht, wo das Lesebedürfnis frommer Frauen ins Spiel kommt, so zeigt sich bei näherem Zusehen allenthalben[78]), daß die religiöse Erbauungsliteratur in der Volkssprache, die im

[76]) Vgl. Wilhelm Preger, Gesch. d. deutschen Mystik im Mittelalter I, 1874, S. 268ff.; II, 1881, S. 9ff.; Ph. Strauch, Anzeiger f. deutsches Altertum IX, 1883, S. 117ff.; D. Stöckerl, Bruder David von Augsburg, 1914, S. 210ff.; Emil Michael, Zeitschr. f. kathol. Theologie XXV S. 396 und Gesch. d. deutschen Volkes III, 1903, S. 133ff.; David ab Augusta, De exterioris et interioris hominis compositione, 1899, S. XV; Heinr. Lehmann, Stilistische Untersuchungen zu David von Augsburg, Beitr. z. Gesch. d. deutschen Sprache und Lit. 51, 1927, S. 383ff. — Die Frage nach der ,,Echtheit" der deutschen Schriften Davids, d. h. die Frage, ob er selbst deutsch schrieb, ist natürlich auf Grund der inhaltlichen Übereinstimmung mit seinen lateinischen Traktaten, die Stöckerl nachweist, nicht zu entscheiden. Krebs in Stammlers Verfasserlexikon I, 1933, Sp. 404 geht gar nicht auf die Frage ein, Ehrismann II 3, S. 416 weist nur flüchtig darauf hin.

[77]) Vgl. Philipp Strauch, Palma contemplationis; Beiträge z. Gesch. d. deutschen Sprache und Lit. 48, 1923, S. 335ff.; Stöckerl a. a. O. S. 258ff.; A. E. Schönbach, S.-B. Wien 153 IV, 1906, S. 100f.

[78]) Statt die Fülle einzelner Zeugnisse anzuführen, muß ich hier auf die Zusammenstellung in meinem Buch ,,Religiöse Bewegungen im Mittelalter" S. 459ff., 467ff. verweisen. Um nur einige den Germanisten bekannte Werke zu nennen, die sich nachweislich an Leserinnen wenden, erinnere ich an Bruder Hermanns Leben der Gräfin Jolande, hrsg. von J. Meier 1889; die in Reimprosa geschriebene ,,Lilie", hrsg. von P. Wüst (Deutsche Texte des Mittelalters XV, 1909; s. S. XXVIII!); die ,,Rede von den 15 Graden", vgl. J. B. Schoemann, Germanist. Studien 80, 1930, S. 27, 61; das ,,Rheinische Marienlob", hrsg. von A. Bach, Bibl. d. Lit. Vereins in Stuttgart 281, 1934, S. XLVIII; die sogenannten S. Georgener Predigten, s. o. Anm. 73. Daß wir die Überlieferung der deutschen Mystiker-Predigten größtenteils weiblichen Nach- und Abschriften verdanken, darf heute als bekannt gelten.

13. Jahrh. in Deutschland aufblüht und in der deutschen Mystik gipfelt, erst dort und überall dort entstanden ist, wo eine weibliche Leserschaft religiöse Schriften, Predigten, Betrachtungen, Gebete und nicht zuletzt die heilige Schrift[79]) selbst lesen oder gar religiöse Werke schreiben will — wie es früher nur der Klerus und das Mönchtum tat —, aber nicht wie diese geistlichen Stände mit der Lateinbildung der Kirche verwachsen, in ihr geschult und auf sie verpflichtet ist, sondern den religiösen Gehalt unmittelbar in der eigenen Sprache aufnehmen und gestalten will.

Wenn also der Frau als Leserin ebenso die Entstehung einer religiösen deutschen Erbauungsliteratur wie die Aufnahme der deutschen Dichtung in das Schrifttum zu verdanken ist, so findet die religiöse Wendung der deutschen Literatur im Verlauf des 13. Jahrh. — von der Minnedichtung zur Mystik, von Gottfried zu Eckhart — eben darin ihre geschichtliche Erklärung, daß die deutschen Frauen dieser Zeit von einer starken, eigenartigen religiösen Bewegung erfaßt worden sind, die sie der höfischen Gesellschaftskultur und ihren Idealen und Daseinsformen entfremdet und zu einem Leben christlicher Hingabe und religiöser Versenkung erweckt hat. An zwei bekannten Gestalten wird dieser Umbruch in seiner Bedeutung für die deutsche Literatur- und Geistesgeschichte besonders anschaulich sichtbar: der Landgräfin Elisabeth von Thüringen und Mechthild von Magdeburg. Elisabeth lebt an einem Mittelpunkt höfischer Kunst und Kultur. Aber sie nimmt keinen Anteil mehr an dem Treiben der Dichter und Sänger. Das höfisch-ritterliche Leben mit seinen Festen und seinem Frauendienst sagt und gibt ihr nichts, weil sie von Kind auf ganz erfüllt ist von einem religiösen Drang zur Selbsterniedrigung, zu Verzicht, Demütigung und Gottesdienst. Sie wird ihren Standesgenossen ein Ärgernis und muß sich schließlich ganz von ihnen trennen. Bei den ersten Franziskanern in Eisenach findet sie die Gesinnung und Haltung, der sie sich verwandt fühlt; aber sie findet bei ihnen noch nicht die Möglichkeit, als Frau den neuen Idealen freiwilliger Armut und Selbstentäußerung nachzuleben, sie findet noch keine neuen religiösen Lebensordnungen vor, denen sie sich einfügen

[79]) Friedrich Maurer, Studien zur mitteldeutschen Bibelübersetzung vor Luther (Germanische Bibliothek 26), 1929, S. 68ff. weist auf die Bedeutung der dominikanischen Frauenklöster für die Bibelverdeutschung hin.

kann, und so bleibt sie dem Willen ihres Beichtigers Konrad von Marburg gefügig und sucht in der Pflege von Kranken und Aussätzigen die Werke christlicher Demut zu üben. Schon mit 24 Jahren ist dieses Leben verlöscht, in dem die neuen religiösen Kräfte zwar noch nicht fruchtbar und schöpferisch geworden sind für die Gestaltung eines christlichen Daseins, in dem sich aber geradezu schmerzhaft die Krisis der höfischen Kultur durch den Einbruch einer religiösen Bewegung offenbart. Denn Elisabeth steht mit ihrer Gesinnung nicht allein in ihrer Zeit. Das ist ihr am schönsten von Mechthild von Magdeburg bezeugt worden[80]), die wahrscheinlich genau gleichaltrig mit Elisabeth war. Auch sie stammt aus ritterlichem Geschlecht, aber auch sie hat sich von ihrer Familie, von Ehre und Reichtum ihres Standes freiwillig getrennt.[81]) Ungefähr zur selben Zeit, als Elisabeth in Marburg starb, hat Mechthild ihre uns unbekannte Heimat verlassen und ist nach Magdeburg gegangen, nicht um im Kloster eine sichere Unterkunft zu finden, sondern um von aller Welt „ohne ihre Schuld verschmäht" zu werden, wie sie selbst sagt. Aber sie ist nicht allein geblieben. Vierzig Jahre lang hat sie unter gleichgesinnten Frauen, vielleicht als Leiterin einer „Beginen"-Gemeinschaft in Magdeburg gelebt, und dort hat sie auch, was der jungen Elisabeth noch versagt blieb, den geistigen Anschluß an die neuen Orden gefunden, die der religiösen Bewegung dieser Zeit den organisatorischen Rückhalt gaben. Dadurch erst konnten auch ihre eigenen religiösen Kräfte und Neigungen voll zur Entfaltung und Gestaltung kommen. Sie ist zwar nicht selbst Dominikanerin geworden, hat sogar in ihrem Alter, als sie krank und schwach wurde, in einem Zisterzienserinnenkloster (Helfta) ein Unterkommen gefunden. Aber jahrzehntelang stand sie in engsten Beziehungen und persönlichem Umgang mit den Dominikanern in Magdeburg und Halle; von ihnen ist sie auch in der Aufzeichnung ihrer Erlebnisse und Ge-

---

[80]) Offenbarungen der Schwester Mechthild von Magdeburg oder das fließende Licht der Gottheit V 34; hrsg. von Gall Morell, 1869, S. 166; der Herr spricht: Elyzabeth die ist und si was ein botte, den ich gesant habe ze den unseligen vrowen, die in den burgen sassen, mit der unkúscheit also sere durflossen und mit dem homůte also sere úberzogen und mit der italkeit also stete umbevangen, das si nach rehte in das abgrúnde solten sin gegangen. Irme bilde ist manig vrowe gevolget, dermasse si wolten und mohten.

[81]) Fließ. Licht I 1 Morell S. 4; IV 2 S. 91; VII 64 S. 279.

danken betreut worden. Sie kann, wie sie selbst sagt, nicht Latein[82]), kann also auch nicht in der klerikalen, kirchlichen Literatur selbst ihre geistige Nahrung gesucht haben. Aber lesen und schreiben kann sie wie die meisten Frauen ihrer Zeit und ihres Standes. Mag sie ihre religiöse Belehrung großenteils unmittelbar aus den Dominikanerpredigten geschöpft haben, so wissen wir doch, daß die Bettelorden schon damals für die ihrer Seelsorge unterstellten Nonnen und Beginen ein religiöses Schrifttum in der Volkssprache zu schaffen begannen[83]), das ihr gewiß nicht fremd geblieben ist. Die schönste Frucht aber aus dieser Begegnung und Verbindung einer neuen Frömmigkeit mit der besonderen Eigenart weiblicher Bildung ist Mechthilds eigenes Werk, das „Fließende Licht der Gottheit", geschrieben — man darf wohl sagen: gedichtet noch ganz in der Sprache, den Klängen und Bildern der höfischen Dichtung und des Minnesangs[84]), die diese Frauen in sich aufgenommen hatten, aber ganz abgekehrt von der Welt des ritterlichen Frauendienstes, ganz erfüllt von den neuen Empfindungen der Gottesminne, der Seelenbrautschaft und der liebenden Vereinigung mit Gott. Aber Mechthild ist nicht die einzige und nicht einmal die erste, die in Worten ihrer eigenen Sprache die Fülle solcher religiöser Erlebnisse und Empfindungen verkündet und gestaltet hat. Die Schwester Hadewich hat wahrscheinlich vor ihr ihre Visionen, Dichtungen und Briefe geschrieben, und Hunderte deutscher

---

[82]) Fließ. Licht II 3, S. 30: des latines kan ich nit; III 1 S. 56: wa ich der schrift ungeleret bin; vgl. J. Ancelet-Hustache, Mechtilde de Magdebourg, 1926, S. 17f.

[83]) Vgl. Grundmann, Religiöse Bewegungen im Mittelalter S. 459ff. — Die von Fritz Karg, Das literarische Erwachen des deutschen Ostens im Mittelalter (Theutonista-Beiheft 3, 1932, S. 11f.), vermuteten Beziehungen von Berthold v. Regensburg und David v. Augsburg zu Mechthilds Werk und Sprache scheinen mir — selbst wenn die beiden Franziskaner wirklich in Magdeburg studiert hätten — kaum in Betracht zu kommen gegenüber der dauernden Einwirkung der Dominikanerpredigt und ihres literarischen Niederschlags. — Der Magdeburger Lektor Heinrich von Höxter, „barvuzbruder und predigere" (Franziskaner oder Dominikaner?), hat vor 1276 auch Brun von Schönbecke zu seiner Hohelied-Dichtung angeregt, hrsg. von A. Fischer, Bibl. d. Literar. Vereins in Stuttgart 198, 1893, S. 372 v. 12458ff. — Deutsche Schriften Bertholds und Davids konnte Mechthild noch nicht kennen.

[84]) Grete Lüers, Die Sprache der deutschen Mystik des Mittelalters im Werke der Mechthild von Magdeburg, 1926.

Frauen derselben Schichten haben damals die gleiche Umkehr von der höfischen Standeskultur zur Hingabe an ein Leben für Gott vollzogen, die weltlichen Dichtungen aus der Hand gelegt und nach anderen Büchern verlangt, in denen ihr religiöses Bedürfnis Befriedigung finden konnte.

Die Zeitgenossen haben diesen Wandel mit Staunen oder Befremden bemerkt, keiner vielleicht so drastisch wie Ulrich von Lichtenstein, der in seinem Spätwerk, dem Frauenbuch von 1257[85]), die Klage anstimmt: Wie können wir denn noch den echten Lebensstil des Rittertums aufrechterhalten, wenn die Frauen plötzlich alle wie Nonnen herumlaufen, verschleiert und mit dem Rosenkranz, Tag und Nacht zur Kirche gehen und uns keinen Blick und kein Wort und keine Freude mehr gönnen? Selbst der erste deutsche Franziskanerdichter Lamprecht von Regensburg hat sich darüber verwundert, daß plötzlich überall, in Brabant wie in Baiern, die Frauen mehr als die Männer von der neuen „Kunst" zu verstehen meinten, die Schau der göttlichen Weisheit in Verzückungen und Begnadungen zu erleben.[86]) Es geht in der Tat durch die deutschen Frauenkreise dieser Zeit plötzlich ein Ungenügen und Überdruß an alledem, was ihnen die höfische Gesellschaft und ihre Kultur bisher zu bieten hatte, ein heftiger Drang nach Abkehr von weltlichen Freuden, nach religiöser Belehrung und religiösem Erlebnis. Vom Nordwesten des deutschen Sprachgebiets aus, wo ein Menschenalter vorher auch die höfische Dichtung ihren Ausgang genommen hatte, von Brabant und Flandern her hat diese religiöse Bewegung unter den deutschen Frauen schon bald nach Beginn des 13. Jahrh. um sich gegriffen — zu einer Zeit, als eine Einwirkung der Bettelorden noch gar nicht in Betracht kam; in ihrem Wesen aber und ihren Zielen, ihren Idealen und Lebensformen berührt sich diese neue Frauenfrömmigkeit in Deutschland sehr eng mit jenen gleichzeitigen Bewegungen der romanischen Länder: auch hier Verzicht auf Ehre und Reichtum dieser Welt, aber auch auf klösterliche Versorgung, Absage an die Freuden des Daseins in der Gesellschaft und in der Familie, freiwillige Armut und Keuschheit, freiwillige Selbst-

[85]) Hrsg. von Lachmann S. 601 f.

[86]) Lamprecht v. Regensburg, Sanct Francisken Leben und Tochter Syon, hrsg. von Karl Weinhold, 1880, S. 430 v. 2827 ff.

erniedrigung und Entbehrung. Nur hat diese Bewegung in Deutschland vornehmlich die Frauen erfaßt — und zwar vor allem die Frauen des Adels, der ritterlichen Geschlechter und des städtischen Patriziats —, und eben deshalb fehlte es ihr an selbständigen organisatorischen Kräften, um zu einer eigenen Ordensbildung zu gelangen. Als sich dann die Wellen dieser Bewegung mit der von Italien und Frankreich her sich ausbreitenden Bettelordenspropaganda überschnitten und durchdrangen, suchten die spontan entstandenen religiösen Frauengemeinschaften Deutschlands überall Anlehnung und Aufnahme bei den neuen Orden und haben sie trotz deren Sträuben schließlich durch päpstliche Vermittlung großenteils auch gefunden. In keinem anderen Land sind daher so viele Frauenklöster den Bettelorden, vor allem dem Dominikanerorden, eingegliedert und dazu noch eine Menge anderer, nicht inkorporierter Frauengemeinschaften, „Beginenhäuser" und „Sammlungen" ihrer Seelsorge und geistlichen Aufsicht unterstellt worden. Aus der Verpflichtung zur religiösen und geistigen Betreuung aller dieser Frauen ist den deutschen Predigermönchen und Minoriten die eigenartige Aufgabe erwachsen, die Lehren und Überlieferungen der Kirche und ihrer Theologie in Einklang zu bringen und zu verschmelzen mit dem neu erwachten religiösen Erlebniswillen und der geistig-seelischen Empfänglichkeit, die ihnen unter den Frauen in Deutschland entgegenkam, sie umzuprägen in die Sprache einer neuen, empfindungsreichen und gefühlsstarken Frömmigkeit. Die Lösung dieser Aufgabe ist die „deutsche Mystik", deren Zeugnisse uns in so unübersehbarer Fülle erhalten sind, weil die Frauen, denen die mystische Lehre gepredigt wurde, daraus ein Schrifttum geschaffen haben, ein unvergleichliches, nur unserem Volk eigenes Denkmal deutscher Sprache, deutschen Geistes und Glaubens.

Wer dieses Bild vom Werden unseres Schrifttums, das hier nur im Umriß gezeichnet werden konnte, überblickt und darin die Bedeutung der Frau für die Schriftwerdung des Wortes in Dichtung und religiöser Lehre ermißt, dem wird vielleicht hinter dieser Schilderung der äußeren Verhältnisse noch eine tiefere Bedeutung dieser Vorgänge und Wandlungen sichtbar werden. Der Abfolge von „männischen" und „frauenhaften" Zeitaltern, die Wilhelm Scherer einst in der deutschen Literatur- und Geistes-

geschichte zu erkennen glaubte[87]), entspricht weitgehend die Unterscheidung von „hörenden" und „lesenden" Jahrhunderten. Unverkennbar ändern sich durch die lesenden Frauen nicht nur die Formen der Vermittlung, sondern auch Geist und Gehalt der Dichtung wie der Frömmigkeit erhalten durch sie ein anderes Gepräge. Der Unterschied ist deutlich genug zwischen der heroischen Dichtung der Frühzeit, die nur gemeinsam gehört wurde, in der die Frau keine tragende Rolle spielt, und der galanten, ritterlichen, höfischen, durchaus unheroischen Dichtung in der Zeit des Minnesangs und Frauendienstes, die auch gelesen wird, in der es um Frauenliebe geht und nicht um Männertat, um Abenteuer und nicht um Kampf. Der Unterschied ist aber nicht weniger spürbar zwischen der kultisch-sakramentalen Frömmigkeit des „romanischen" Frühmittelalters, die ein Dienst für Gott, militia Dei, ein Werk für Gott, opus Dei, wie es die Benediktinerregel sagt, und zwar ein Dienst und Werk der Gemeinschaft ist, mit unveränderlichen, objektiv gültigen Normen des Kultgesangs und der Gefolgschaft und Verehrung für den König Christus, — und der subjektiven Erlebnisfrömmigkeit der Gotik und Mystik, die das Gegenüber von Gott und Mensch auflöst in das Gefühl der Einigung der Seele mit Gott, der Seelenbrautschaft und der Gottesgeburt im Menschen. Wie weit hier Unterschiede zwischen männlicher und weiblicher Haltung entscheidend mitsprechen und ganze Kulturepochen bestimmt haben, das läßt sich gewiß nicht allein auf Grund der äußeren Tatbestände behaupten, von denen hier die Rede war, die überdies der Ergänzung und Überprüfung an der Literaturentwicklung anderer Völker und Sprachen bedürfen. Aber die Zeugnisse bekunden deutlich genug, daß es nicht ganz vergebliche Mühe ist, solchen Zusammenhängen nachzuspüren. Und wenn wir heute auch in dieser Beziehung an einer Wende stehen, durch die wir uns von einem literarischen, lesefreudigen und tintenklecksenden Säkulum entfernen, so wird dadurch vielleicht auch nach rückwärts eine neue Sicht frei werden auf die bestimmenden und treibenden Kräfte, die Wesenszüge und die geistigen Wandlungen unserer Geschichte.

[87]) Gesch. der deutschen Dichtung im 11. und 12. Jahrh., 1875, S. 1ff

STUDIEN ZUR GESCHICHTE DES AUGSBURGER KAUFMANNSHAUSES DER HÖCHSTETTER

VON ERNST KERN

I.

Die nachfolgenden Studien zur Geschichte des Augsburger Kaufmannshauses der Höchstetter umfassen die Zeitepoche des letzten Jahrzehnts des 15. bis in die zweite Hälfte des 16. Jahrhunderts. Man kann diese Zeit wirtschaftsgeschichtlich charakterisieren einmal durch den Aufstieg des oberdeutschen Elements in der deutschen Wirtschaft, weiterhin aber durch die Entstehung einer „Weltwirtschaft" über den Rahmen des Spätmittelalters hinaus, besonders unter dem Einfluß der beginnenden Kolonialwirtschaft. Bemerkenswert ist hierbei die rasche Verlegung des wirtschaftlichen Schwerpunkts der oberdeutschen Unternehmungen über den oberdeutschen Mutterboden und dessen Wirtschaft hinaus. Sie erscheinen vor allem rasch in Antwerpen, dem Weltmarkt und Hauptbörsenplatz des 16. Jahrhunderts, der für die neue Wirtschaft entscheidend im Vordergrund steht.

So umfaßt der Schauplatz unserer Studien neben Oberdeutschland vor allem die Niederlande und das in der oben gekennzeichneten Zeitspanne „weltwirtschaftlich" immer noch wichtige Italien.

Fragt man nach dem Charakteristikum dieser neuen Wirtschaft, so sind es drei Hauptzüge, die ihr das Gesicht geben, zunächst der Erzhandel, sodann der Kolonialwarenhandel (in der Hauptsache Gewürze) und schließlich der Textilhandel.

Für die Eigenart der Wirtschaft wird weiter von Wichtigkeit, daß sich seit Beginn des 16. Jahrhunderts immer mehr eine fast unauflöslich werdende Verbindung von europäischem Großhandel und Finanzgeschäft ergibt. Ferner steigert sich die Verbindung von Handelskapital und gewerblicher Großunternehmung im Bergbau

durch das Eindringen der Kaufleute in den Bergbau selbst und seine unternehmerische Organisation.

Diese Neigung zur Verbindung von politischem Finanzgeschäft und wirtschaftlichen Unternehmungen wächst vor allem unter dem Einfluß der politischen Verhältnisse der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts, deren Hauptinhalt der Entscheidungskampf zwischen Habsburg und Frankreich um die Vorherrschaft in Europa darstellt. Sie lassen mit eine Gesamtatmosphäre entstehen, die das bereits in der inneren wirtschaftlichen Entwicklung des 16. Jahrhunderts latent spekulantische Element noch verstärkt, wenn nicht gar die in den Vordergrund tretenden spekulantischen Unternehmertypen auslöst. Innerhalb dieser Atmosphäre erscheinen wirtschaftliche Erfolge und große Vermögensbildung, sowie sozialer Aufstieg nur möglich durch eine Verbindung von scharfer geschäftlicher Kombinationsgabe und ausgesprochenem Wagemut.

Die oberdeutschen Kaufleute als Hauptträger dieser Entwicklung unterliegen dem Einfluß der gekennzeichneten Atmosphäre besonders. Da aber in Oberdeutschland selbst die Kapitalbildung im Wege der Eigenunternehmung nicht so rasch vor sich gehen kann, besteht eben unter den Oberdeutschen vielfach die Neigung zu überstarker Kapitalexpansion durch Hereinnehmen von Fremdmitteln. Das gibt vielen der bekanntesten Unternehmungen etwas Ungesundes und macht sie leicht anfällig für die Krisen aus dem Bereiche der Politik.

Für die „Biologie" des oberdeutschen Wirtschaftsaufstiegs ist fast charakteristisch, daß sich Aufstieg und Blüte gerade bei den führenden Häusern vielfach in nur drei Generationen vollziehen. Den Ausgangspunkt für das Emporsteigen bildet immer die heimische Wirtschaft und fast in der Regel die Tätigkeit in der gewerblichen Produktion. Die Entwicklungsstufen führen vielfach über das Weberhandwerk zum Export der Webwaren und zur Verbindung des Exports mit dem Import von Rohstoffen und von da weiter zum Großhandel und Fernhandel überhaupt.[1])

[1]) Strieder, Jakob, Studien zur Geschichte kapitalistischer Organisationsformen. 2. Aufl. München u. Leipzig 1925. Ders., Zur Genesis des modernen Kapitalismus. Forschungen zur Entstehung der großen bürgerlichen Kapitalvermögen am Ausgang des Mittelalters und zu Beginn der Neuzeit, zunächst in Augsburg. Leipzig 1904.

Die Hauptzüge der geschilderten Entwicklung finden sich bestätigt in der Geschichte einzelner oberdeutscher Handelsunternehmungen und Kaufmannsfamilien, und gerade die Eigenart des Aufstiegs macht es nötig, das objektive Bild der sachlichen wirtschaftlichen Entwicklung durch ein Bild ,,von innen her" zu ergänzen, so daß man auch mehr die die Entwicklung tragenden lebendigen persönlichen Kräfte kennenlernt. Dadurch ergibt sich von selbst neben der rein wirtschaftshistorischen Betrachtung eine mehr familiengeschichtliche, wie sie bereits von Krag[2]) und Schöningh[3]) in der monographischen Behandlung zweier oberdeutscher Kaufmannshäuser begonnen wurde.

Im Nachfolgenden wird nun der Versuch unternommen, die Geschichte eines anderen bedeutenden Augsburger Kaufmannshauses, nämlich die der Höchstetter, nach den oben gekennzeichneten Gesichtspunkten zu untersuchen. Vorausgeschickt sei, daß sich hier der Aufstieg rascher als bei den anderen Familien vollzog, daß aber ebenso der Verfall des Handelshauses schneller erfolgte.

Das den Studien zugrunde liegende Quellenmaterial ist verhältnismäßig gering, in der Hauptsache handelt es sich um die Prozeß- und Bankerottakten aus dem Münchner Hauptstaatsarchiv und dem Augsburger Stadtarchiv (im folgenden zitiert als Re.Ka.Ge. bzw. als A.St.A. ,,Höchstetter" fasc. I bzw. II).

II.

Das erste verläßliche Material über die Anfänge der Höchstetter in Augsburg liefern die Augsburger Steuerbücher. Dort finden wir 1403 einen Bleicher Höchstetter mit der geringen Steuersumme von $1\frac{1}{2}$ fl. Der Sohn dieses Höchstetter, Ulrich, versteuert um 1410 bereits ein kleines Vermögen. Im Steuerbuch von 1413, 1418 und 1422 wird dieser Ulrich des öfteren als sartor bezeichnet, er war also Gewandschneider geworden. 1448 erscheint der gleichnamige Sohn des vorgenannten Ulrich, der mit seinem Vater in diesem Jahre erstmals selbständig steuert. Aus einem

---

[2]) Krag, Wilhelm, Die Paumgartner von Nürnberg und Augsburg. Ein Beitrag zur Handelsgeschichte des 15. und 16. Jahrh. München u. Leipzig 1919.

[3]) Schöningh, Franz Josef, Die Rehlinger in Augsburg. Paderborn 1927.

Ratsdekret von 1470 geht hervor, daß auch dieser Ulrich Gewandschneider war. Bemerkenswert ist, daß er 1467 bereits an die 18. Stelle unter den Augsburger Kapitalisten aufgerückt ist.

Die markanteste Persönlichkeit unter den Höchstettern ist Ambrosius der Ältere, geboren 1463 als dritter Sohn des eben erwähnten Ulrich. Er ist die eigentliche Seele der Höchstetter Handelsgesellschaft während der Blütezeit des Hauses. Über die Kindheit des Ambrosius und über seine Lehrjahre ist nichts bekannt. Möglicherweise erlernte er, wie Jakob Fugger der Reiche oder wie Lukas Rem und viele andere junge Kaufleute Augsburgs, in Venedig die Technik des Handels und der Buchhaltung. Sicherlich hatte er auch in dem Handelshause seines Vaters reichlich Gelegenheit, sich auf das Erbe, das er mit mehreren Brüdern teilte, vorzubereiten. Anzunehmen ist, daß Ambrosius bereits in jungen Jahren in der Faktorei der Höchstetter in Antwerpen tätig war. Dort trat er auch, wie Clemens Sender[4]) berichtet, erstmals mit König Maximilian I., der damals in Brügge gefangen lag, in persönliche Beziehungen. Von welchem Zeitpunkte an Ambrosius die Führung der Höchstetter Gesellschaft innehatte, ist nicht mit Sicherheit festzustellen. Von seinen Brüdern, die nach dem Tode seines Vaters (1494) neben ihm in der Firma tätig waren, war Georg (1453—1514) älter, Hans (1470—1527) jünger als Ambrosius. Trotzdem scheint bereits zu Lebzeiten des älteren Georg, mindestens um 1513, Ambrosius die Führung des Handelshauses in Händen zu haben. Dies läßt sich vielleicht aus der Tatsache schließen, daß Ambrosius 1513 einen Schuldbrief an die Fugger für seine Gesellschaft unterschreibt.[5])

Über die Persönlichkeit des Ambrosius, der sich bald als großer Wirtschaftsführer den bedeutendsten oberdeutschen Kaufleuten anreihte, berichtet Clemens Sender, ,,er sei ein gar stattlicher, schöner, berühmter Mann gewesen, der viele Reichtümer besaß".[6]) ,,In seinem Hause habe große Pracht geherrscht", so wird ihm später vor Gericht vorgehalten.[7]) Da waren zu sehen: ,,groß und hoch kredenzen, Silbergeschyrr, Edelgestein, mader (= Marder-

[4]) Sender, Cl., Chroniken der deutschen Städte. Augsburg IV. Bd. S. 47 und Pirenne, Geschichte Belgiens. III. Bd. S. 56.

[5]) Re. Ka. Ge. R III Nr. 830/31.

[6]) Sender, Cl., Chroniken der deutschen Städte. Augsburg. IV.Bd.S. 299ff.

[7]) A. St. A. ,,Höchstetter" fasc. I fol. 255.

pelz), Röckh vnd seydn schauben . . ." Es war selbstverständlich, daß der große Handelsherr auf Lebensstil etwas hielt; hatte ihm doch auch seine Ehefrau Anna Rehlinger ein stattliches Heiratsgut mit in die Ehe gebracht, wie der Chronist berichtet.[8]) Ambrosius rühmt selbst einmal von sich, ,,er hab mit der Gotzhilff groß gut gewunnen vnd all freundt, desgleichen all Diener, die bisherr bei Ime gewesen sein hab Er auch all reich gemacht."[9])

Das Vertrauen auf sein wirtschaftliches Können, durch das er seine Gesellschaft zu höchster Blüte brachte, war in der Tat überaus groß, nicht nur im engeren, sondern auch im weiteren Kreise seiner Bekannten und Verwandten. Es ist zweifellos richtig, was Cl. Sender hierüber zu berichten weiß: ,,Zu Ambrosius Höchstetter haben Fürsten, Grafen, Edelleute und Bürger, Bauern, Dienstmägde ihr Geld, was sie gehabt haben, gelegt."[10])

Auch der wohltätige Sinn des reichen Handelsherrn begegnet uns bei den Höchstettern im weitesten Umfange. Im sogenannten ,,Baubüchlein"[11]) der Familie Höchstetter finden sich in 22 Posten alle wohltätigen Stiftungen der Höchstetter für Kirchen und Klöster von etwa 1450—1520 aufgeführt. So waren die Höchstetter am Bau der Ulrichskirche beteiligt, für die des Ambrosius Vater Ulrich ein großes Fenster mit seinem und seiner Frau Wappen stiftete. Ambrosius selbst erbaute 1505 die Kirche in Burgwalden, seinem Herrensitz, 1515 errichtete er ebendort ein Sakramentshäuschen. Im Tagebuch eines Urenkels des älteren Ambrosius, des ,,Phylippus Hoechstetter, Physikus et Medicus Augustanus[12]), 1579—1635", wird u. a. erzählt: ,,Ambrosius Höchstetter . . . hatt mit seinen Freunden die Capell zu den Dominikanern oder Predigern in Augsburg stiften helfen, da noch ein Höchstetterisch Begräbnusz."

Doch neben den trefflichen menschlichen Eigenschaften enthält uns der Chronist nicht die Schatten vor, die er im Bilde des Ambrosius sieht. ,,Aber mit seinem kauffmans schatz hat er oft den gemeinen Nutz und armen Mann druckt, nit allain mit großer, namhafter gut und war, sunder auch mit schlechter klainer war."[13])

---

[8]) s. Fußnote 6. [9]) A.St.A. ,,Höchstetter" fasc. I fol. 217.
[10]) Cl. Sender, Chroniken der deutschen Städte. IV. Bd. S. 299.
[11]) u. [12]) Im Privatbesitz der Familie Höchstetter, Augsburg.
[13]) s. Fußnote 10.

III.

Der Aufstieg der Höchstetter in der Wirtschaft vollzieht sich in drei Stufen. Zunächst betätigen sie sich als Bleicher, sodann als Gewandschneider, und schließlich gehen sie zum Großhandel über.

Wann die Höchstetter sich dem Bleichergewerbe zuwandten, ist nicht festzustellen. Der Übergang zum Gewandschneidergewerbe erfolgte, wie wir oben schon aufzeigten, um 1408. Der Gewandschneider befaßte sich mit dem Gewandschnitt, d. h. dem Tuchverkauf im kleinen, also mit dem Detailhandel. Dieser Absatz von kleinen Stücken scheint ein einträgliches Geschäft gewesen zu sein. Selbst vornehme Kaufleute haben sich vielfach um das Recht des Tuchausschnittes beworben und so den Detailhandel neben dem Großhandel betrieben. So betätigte sich Jakob Höchstetter, ein Bruder des älteren Ambrosius, noch 1517, zu einer Zeit, als das Handelshaus bereits auf bemerkenswerter Höhe stand, mit dem Textilhandel im Kleinen.[14])

Der Übergang der Höchstetter vom Detailhandel zum Großhandel ist zeitlich nicht genau feststellbar. Es ist wahrscheinlich, daß sich bereits Ambrosius' Vater, der schon erwähnte Ulrich, in der Hauptsache mit dem Absatz im Großen befaßt hat. Keutgen[15]) zählt die Höchstetter ,,zu den kühneren Gewandschneidern, die sich nicht damit begnügten, jahraus, jahrein hinter dem Ladentisch zu stehen und den Augsburger Bürgersleuten das Material für ihre unterschiedlichen Gewandungen feilzubieten. Auch das genügte ihnen nicht, für sich und andere ihre Vorräte auf den Märkten der Umgebung zu ergänzen. Sie strebten nach den Ursprungsländern ihrer Stoffe hin, nach Brügge und Antwerpen; die größeren Mühen lohnte doppelter Gewinn.“ ,,Die Höchstetter sind ein Beispiel dafür, wie der ursprüngliche Kleinhandel einer Familie auch späterhin noch lange von Bedeutung für die Richtung blieb, die ihr Großhandel nahm; der Tuchhandel mit nieder-

[14]) Rem, W., ,,Chronica newer geschichten“, Bd. V, VIII S. 81 (Jakob H. wurde 1517 wegen Wuchers bestraft und ihm der Tuchausschnitt verboten, Petitionen seiner Brüder beim Rate der Stadt um Zurücknahme des Verbots blieben erfolglos).

[15]) Keutgen, Fr., Der Großhandel im Mittelalter S. 94ff.

ländischer Ware bildete eine Reihe von Jahren noch den Mittelpunkt des Höchstetterschen Geschäfts."[16])

Über Entwicklung und Umfang des Textilhandels der Höchstetter geben die untersuchten Quellen nur spärlich Aufschluß. Vor allem fehlen jegliche Inventuren, Abrechnungen u. ä. Immerhin bekommen wir an Hand einiger vorgefundener Schuldbriefe[17]) der Höchstetter an die Fugger und aus einer Verkaufsurkunde des Philipp Gassner[18]) einen, wenn auch kleinen Einblick in die Vielfältigkeit des Höchstetterschen Textilgeschäfts. Hier finden wir in den Lägern in Wien, Antwerpen, Frankfurt, Nürnberg, Venedig und Augsburg vorhanden in den verschiedensten Mengen: ,,Taffat, Carmassin Samett, Damast, venedigisch Attlas, pringkihisch (?) attlass, schamolat, Barbbianisch tuech allerlai Farben, Lindisch gewannd, Hochenburger und Vsinger Stuck, englische Kotzen, wullen gewand, Carmesin Samt" usw. Weiterhin sind in der bereits erwähnten Abrechnung des Philipp Gassner an Waren, die er im Auftrage der Frauen des alten und jungen Ambrosius zu verkaufen hatte, u. a. aufgeführt: ,,duristisch Sattin, 45 stucks Arras, prüggisch Sattin, durkhisch (?) daffat, venediger Attlas, gantz Kotzen" in verschiedener Stückzahl und Größe.

Selbstverständlich ist durch die Zufälligkeit der hier zur Verfügung stehenden Quelle keine Vorstellung von Quantität und Umfang der Textilgeschäfte innerhalb des Höchstetterschen Gesamthandels möglich.

Unterzieht man die in den genannten Quellen aufgeführten Waren einer näheren Prüfung, so ergibt sich in bezug auf die Herkunft der Waren kurz das folgende Bild:

---

[16]) Strieder, Genesis S. 170.

[17]) Re.Ka.Ge. Akten R III 830/831 ,,Buch B". In dem einen der ,,Raitzedelles" vom 31. März 1529 handelt es sich um eine Summe von gld. 23.141 sh 13, die Anton, Raimund und Hieronymus Fugger den Höchstettern am 26. November 1528 ,,furgestreckt vnd für vnns andern leutten bezalt, auch zu bezalen versprochen". Von dieser Summe wird in ,,Abschlag" den Fuggern überantwortet an Waren aus den verschiedenen Lägern im Werte von gld. 22.291 sh 13 d 3.

In einem 2. ,,Rait-zedell" vom 6. April 1529 werden in gleicher Weise für eine Schuld vom 28. Februar 1529 in Höhe von fl. 59.783 sh 6 d 11 Waren im Werte von fl. 45.929 Kr. 35 Hr. 1 den Fuggern überwiesen. Die Waren sind in den beiden Dokumenten im einzelnen nach Zahl, Umfang und Wert aufgeführt.

[18]) A.St.A. ,,Höchstetter" fasc. II fol. 10.

Es sind durchweg vergleichsweise hohe Posten, die in englischen Tuchen vorhanden sind. Der Tuchhandel aus England war während der ganzen Blütezeit des Hauses Höchstetter besonders bevorzugt. Es war insbesondere Joachim, des älteren Ambrosius Sohn, dem es gelang, 1527 — damals scheint er Leiter der Antwerpener Faktorei gewesen zu sein — mit England neue Erfolg versprechende Handelsbeziehungen anzubahnen. Joachim hatte sich der in den Niederlanden gefangen gesetzten englischen Kaufleute Richard Gresham u. a. besonders angenommen und sie so tatkräftig unterstützt, daß Gresham seinen Dank dadurch abstattete, daß er Joachim an den damals mächtigen englischen Staatsmann Wolsey als einen der reichsten Kaufleute in den Niederlanden und einen höchst einflußreichen Mann am Brüsseler Hof empfahl. Diese Empfehlung hatte den großen Erfolg, daß bedeutende Lieferungsverträge mit England zustandekamen. Als Austauschprodukt wurde von den Höchstettern vor allem Getreide[19]) nach England ausgeführt. Günstig fiel hierbei ins Gewicht, daß eben um diese Zeit in England eine große Teuerung herrschte, so daß die Höchstetterschen Getreideschiffe dort sehr willkommen waren. Die Beziehungen Joachims zu den Engländern erlitten jedoch bald eine Trübung. Es waren nämlich fünf bis sechs Getreideschiffe für Richard Gresham und seinen Bruder John unterwegs in Holland beschlagnahmt worden, der Lieferungsvertrag mit den Greshams konnte daher nicht erfüllt werden. Im Juli 1528 reiste deshalb Joachim zu wiederholten Malen persönlich nach England, um eine Regelung herbeizuführen. Er trat hierbei vor allem den offenbar durch die Greshams ausgestreuten Gerüchten entgegen, wonach die Höchstetter zahlungsunfähig seien, Joachim forderte sogar Schadensersatz, da durch diese Gerüchte das Vertrauen in seine Gesellschaft schwer erschüttert worden sei. Die Stellung Joachims in England scheint sich im übrigen wieder gebessert zu haben, denn er spielte späterhin nach dem Zusammenbruch des Augsburger Handelshauses beim Ausbau der englischen Bergwerke noch eine bemerkenswerte Rolle.

Unter den niederländischen Textilwaren der Höchstetter Läger finden sich in erster Linie die Produkte der berühmten

[19]) Vgl. auch Nordmann, Claus, Nürnberger Großhändler im spätmittelalterlichen Lübeck. Nürnberg 1933, S. 102.

flandrischen und Brabanter Plätze. Auch die bekannten Tuche aus Arras bildeten Gegenstand des Höchstetterschen Handels. Ebenso sehen wir die Erzeugnisse der italienischen Textilwarenindustrie vertreten. Als weitere Bezugsquelle für Textilprodukte begegnet uns in den Höchstetterschen Warenlisten unter anderem das Hessen-Nassauische Wolltuchindustriegebiet. Es werden in der erwähnten Aufstellung „Hochenburger und Vsinger Stuck" genannt.[20])

Auffallend ist, daß in den Textilwarenaufstellungen des Augsburger Handelshauses nichts von Barchent, nichts von Leinwand zu lesen ist. Lediglich an einer Stelle in den Prozeßakten wird Barchent erwähnt. Dort berichtet der Faktor Simon Nöll, daß er einmal statt seines Soldes mit einem Sack Wolle (vermutlich Baumwolle) und einigen Barchentstücken abgefunden worden sei. Handelten die Höchstetter nicht oder wenigstens um diese Zeit, also 1528/29, nicht mehr mit diesen Erzeugnissen? Es ist dies kaum anzunehmen, wenigstens für den Augsburger Handel nicht. Dazu kommt, daß unsere Quelle doch nur die den Fuggern überlassenen Waren aufführt. Diese hatten gerade in Barchent und Leinenwaren selbst bedeutende Lager, wir können uns also vorstellen, daß die Fugger keinen Bedarf hierfür hatten.

Zusammenfassend kann aus dem geringen uns zugänglichen Material über den Höchstetterschen Textilhandel gefolgert werden, daß die Augsburger Handelsherren an allen ihren bedeutenden Handelsplätzen, so in Antwerpen, Frankfurt, Nürnberg, Wien, Venedig, selbstverständlich auch in Augsburg, die in jener Zeit am meisten begehrten Textilien auf Lager hatten und damit handelten. Besonders umfangreich an Textilerzeugnissen scheint das Wiener Lager gewesen zu sein.

Der Eintritt der Höchstetter in die Reihe der Erzgroßhändler und in die Montanindustrie vollzog sich in gleicher Weise, wie bei den anderen großen Augsburger Handelshäusern. Die Fugger waren schon in den siebziger Jahren des 15. Jahrh. in Tirol unter der Regierung des Herzogs Sigismund Wegbereiter dieser Ent-

[20]) Hochenburg oder Hachenburg und Usingen sind nassauische Orte: vgl. Meilinger Joh., Der Warenhandel der Augsburger Handelsgesellschaft Anton Haug, Hans Langnauer, Ulrich Link und Mitverwandte, 1532–1562. Leipzig 1911, S. 45 ff.

wicklung geworden. Als 1490 Maximilian die Regierung Tirols übernahm, wandte er sich zur Deckung seines Geldbedarfs besonders an die Augsburger Kaufherren. Es war naheliegend, daß sich der Fürst hierbei auch der Höchstetter erinnerte, die ihm seinerzeit während seiner Gefangenschaft in Brügge schon ihre Mithilfe hatten zuteil werden lassen.

Die Beteiligung der Höchstetter am Metallexport nach Spanien, Portugal und nach deren Kolonien steht fest. Es ist anzunehmen, daß bei der Ostindienfahrt, die die Höchstetter 1505 mit den Fuggern, Welsern und anderen Augsburger Häusern ausrüsteten[21]), als Austauschware bereits Produkte der Tiroler Bergwerke den Weg nach Indien fanden. Diese Annahme gewinnt an Wahrscheinlichkeit durch die Nachricht aus dem Jahre 1507, wonach ein in Zeeland mit Kupfer und Silber beladenes Schiff, welches die Welser, Vöhlin, Rehlinger, Höchstetter, Fugger und Imhoff verfrachtet und nach Lissabon geschickt hatten, in der Nähe der spanischen Provinz Galicien gekapert wurde.[22])

Daß die Höchstetter sich bald neben den Fuggern einen bedeutenden Platz in dem Tiroler Erzgroßhandel sicherten, erhellt aus der Betrachtung der weiteren Entwicklung des Höchstetterschen Handels in den österreichischen Landen. So scheint nach Jansen bereits 1508 ein Kupfer- und Silberkontrakt der Höchstetter mit den Haller Gewerken vorgelegen zu haben. Wann die Höchstetter sich erstmals dem eigentlichen Bergbau zuwandten, vermögen wir nicht mit Sicherheit festzustellen. Am 13. Dezember 1509 bewilligte Kaiser Maximilian den Gebrüdern Georg, Ambros und Johann Höchstetter aus Augsburg am Archwasser neben dem Steinenberg zu Pflach eine Kupfer- und Messinghütte nebst einer Schmiede erbauen zu dürfen und überließ ihnen zu diesem Zwecke einen geräumigen Platz lehensweise.[23]) Ob die Höchstetter nun das hierbei zur Verhüttung kommende Kupfererz aus eigenen Bergwerken oder aus fremden bezogen, ist an sich belanglos.[24]) Den einen Hinweis gibt uns jedenfalls diese Nachricht,

---

[21]) Ehrenberg, Zeitalter der Fugger I. Bd. S. 212.

[22]) Jansen, Jakob Fugger der Reiche S. 147.

[23]) Ladurner, Veste und Herrschaft Ernberg. Zeitschrift des Ferdinandeums für Tirol und Vorarlberg, III. Folge 15. Heft S. 103.

[24]) In den Vertragsabmachungen von 1529 mit den Fuggern (Re.Ka.Ge. Akten R III Nr. 831) findet sich eine Bemerkung, wonach den Höchstettern

daß die Höchstetter nunmehr neben dem Erzhandel selbst Erz verhütteten und die Weiterverarbeitung zu Kaufmannsgut, hier also zu Messing, betrieben.

Daneben scheint die Höchstetter Gesellschaft in großem Umfange den Verkauf von Kupfer betrieben zu haben. Jansen[25]) berichtet hierüber: „1510 erscheinen nicht zum ersten Male, aber in großem Maßstabe die Höchstetter als Kupferkäufer auf Tiroler Boden." Am 12. März 1510 bekundet Paul von Liechtenstein: „Nachdem die Höchstetter auf drei Jahre den Kupferkauf bestandsweise übernommen hätten, dürften sie ungehindert Kupfer ausführen." Diese Mitteilung bestätigt offenbar den oben erwähnten Vertrag von 1508 mit den Haller Gewerken. Über den Umfang des damaligen Kupferexports der Höchstetter erfahren wir einiges aus einem nicht mehr vollständigen Kupferzollbuch der Zollstation Zirl. Dort steht verzeichnet, daß „die Höchstetter in der Zeit von Juni bis Dezember 1510 an Kupfer exportierten 1311 Zentner"[26]). Die starke Konkurrenz der Höchstetter auf dem Kupfermarkt führte zu jahrelang dauernden Spannungen mit den Fuggern.[27]) Sie wurden erst durch den Abschluß eines Kupferkartells 1517, das „unter starker Anteilnahme, ja man darf sagen, unter dem Druck des Königs[28])" zustande kam, beigelegt. Damit war den beiden großen Handelshäusern für die Zeit von 1520 an gemeinsam ein Handelsmonopol für die gesamte Schwazer Kupferausbeute, die weitaus die bedeutendste Tirols war, durch Maximilian I. übertragen worden.

Die Frage, zu welchem Zeitpunkte die Höchstetter als Gewerken im Tiroler Bergbau tätig wurden, ist aus den untersuchten Quellen nicht eindeutig zu beantworten. Wir erfahren aus der Verpfändungsurkunde des Schwazer Bergwerks an die Fugger vom Jahre 1529 im einzelnen, welche Anteile die Höchstetter innehatten.[29]) Wir erhalten weiterhin aus dem durchforschten Material einen Überblick über den sonstigen Bergwerks- und Hüttenbesitz der Gesellschaft. So besaßen die Höchstetter neben

aus den den Fuggern überlassenen Schwazer Kupfervorräten für ihre Messinghütte jährlich 250 Ztr. Kupfer zur Verfügung stünden.

[25]) Jansen, Jacob Fugger der Reiche S. 104 ff.

[26]) Ebd. [27]) Jansen, Jakob Fugger, der Reiche S. 105ff.

[28]) Strieder, Studien zur Geschichte kapitalistischer Organisationsformen S. 498ff. [29]) Re.Ka.Ge. Akten, R III Nr. 830/831.

Schwaz in Jenbach noch weitere Hüttenwerke. Dort wurde das in Schwaz geförderte Kupfererz verhüttet, das nötige Brennholz wurde aus dem nahen Zillertal und aus den Wäldern nördlich von Jenbach, die bis zum Achensee reichten, gewonnen; der Inn, die Ziller sowie die Ache boten reichlich Gelegenheit zum Transport. Ein weiteres Hüttenwerk der Höchstetter wird bei Reitten in Tirol genannt. Hiermit ist unseres Erachtens die bereits erwähnte Kupfer- und Messinghütte bei Pflach neben dem Steinenberg gemeint. Reitten ist wohl das heutige Reutte in Tirol, Pflach selbst liegt südlich von Reutte. An einer anderen Stelle wird von einer „Ernberger Messinghütte" bei Füssen gesprochen, auch diese Hütte ist wohl keine andere als die bei Pflach.[30]) Ein weiteres Hüttenwerk wird uns bei Freiberg[31]) genannt, ferner wird von einer Höchstetterschen Hütte am Hornbach[32]) in Tirol berichtet. Auch am Silberbergbau beteiligten sich die Höchstetter unmittelbar, das Steinfeldener Silberbergwerk in Tirol wird oft erwähnt. Ob dieses Werk ausschließlicher Besitz der Augsburger Handelsherren war, oder ob sie nur über die Mehrheit der Kuxe verfügten, ist nicht bekannt.

Ein weiteres Bergwerk besaßen die Höchstetter in St. Joachimstal[33]), im nordwestlichen Böhmen gelegen. Über Art und Umfang der Förderung erfahren wir nichts. Es handelt sich aber zweifellos um das bekannte Silberbergwerk Joachimstal. Dieses Bergwerk sollte um die Zeit des Zusammenbruchs der Höchstetter an die Fugger verkauft werden.

Die oben angeschnittene Frage hinsichtlich des Zeitpunktes, zu dem die Höchstetter im Tiroler Bergbau als Bergwerksbesitzer auftraten, steht noch offen. Sie ist auch nicht unmittelbar zu beantworten. Wir können vielleicht daraus, daß die Fugger 1522 bedeutende Bergwerksanteile bei Schwaz, Rattenberg, Luenz[34]) aus der Konkursmasse der Paumgartner erwarben und sich damit „wohl zum ersten Male am Bergbau selbst beteiligten"[35]),

---

[30]) Die Gegend um Pflach gehörte zur Herrschaft Ernberg. Der Sitz der Herren von Ernberg lag etwa 15 km südlich von Reutte lechaufwärts.

[31]) A.St.A. „Höchstetter" fasc. I fol. 184, 257, 268.

[32]) A.St.A. „Höchstetter" fasc. II fol. 149—152.

[33]) A.St.A. „Höchstetter" fasc. II fol. 146.

[34]) Strieder, Fuggerinventur S. 42 und Krag, W., Die Paumgartner von Nürnberg und Augsburg S. 128.

[35]) Strieder a. a. O. S. 41.

den Schluß ziehen, daß vor dem Jahre 1522 ein Eintritt der Höchstetter in die Reihe der Bergwerksbesitzer kaum erfolgt sein dürfte.

Am 1. Januar 1525 schlossen Ferdinand I. und die Gewerken von Idria (in Kärnten) ein Anleihegeschäft um fl. 300000.— ab. Kurz vorher war ein Monopolvertrag mit den Höchstettern zustande gekommen[36]) mit den Bestimmungen, daß die gesamten vorhandenen Quecksilber- und Zinnobermengen, sowie die innerhalb der nächsten vier Jahre geförderten Mengen zum Preise von 30 fl. rh. für den Wiener Zentner Quecksilber und 35 fl. rh. für den Wiener Zentner Zinnober — Preise loco Idria — den Höchstettern zugesprochen wurden. Die Idrianer Gewerken bzw. Kaufleute waren bis dahin am meisten am Idrianer Quecksilber interessiert und hatten den größten Teil der Idrianer Ausbeute in den Handel gebracht. Eine Konventionalstrafe von 300 Ztr. Quecksilber und 200 Ztr. Zinnober drohte dem Erzherzog und den Gewerken im Fall des Kontraktbruchs; innerhalb der vier Vertragsjahre durfte Quecksilber oder Zinnober nur an die Höchstetter verkauft werden.

Die Verpflichtungen der Höchstetter bestanden in der Abnahme von Quecksilber und Zinnober bis zum Werte von 300000 fl. Die Lieferfristen des noch zu gewinnenden Quecksilbers sowie die Zahlungsfristen des Monopolinhabers waren im einzelnen geregelt.

Von besonderem Interesse ist noch eine weitere Bestimmung des Vertrags, wonach sich der Erzherzog verpflichtete, „für die Höchstetter einzutreten und Gewährschaft zu leisten" für den Fall, daß das Reich gegen die Höchstetter Gesellschaft auf Grund der Reichsgesetzgebung gegen Monopole einschreiten würde. Strieder[37]) betont hier mit Recht: „das konnte wohl nicht anders sein! Kam doch die Steigerung des Quecksilberpreises, die als oberster Zweck der Verabredung genannt war, am meisten dem Erzherzog zugute. Wenn, so lautete der betreffende Passus des Vertrages, die Höchstetter das Quecksilber und Zinnober in höherem Wert und Kauf während der genannten vier Jahre zu bringen imstande wären, so solle das ihr Schaden nicht sein." Der Erzherzog und die Gewerken stellten sogar für diesen Fall

[36]) Strieder, Studien S. 296. [37]) Strieder, ebd. a. a. O.

und, wenn sie sich auch sonst „ehrlich und ersprießlich gehalten hätten“, ein Vorrecht auf ein späteres Monopol in Aussicht.

Im Toledaner Mandat Kaiser Karls V. vom 13. Mai 1525 wurde bekanntlich ausdrücklich bestimmt, „daß die Kontrakte, die den Erzgroßhandel in die Hände weniger Kaufleute auslieferten, nicht als monopolistisch im Sinne der Reichstagsverhandlungen über Monopole angesehen werden sollten und dürften“. Das Mandat hatte wohl sicher mit seiner Verteidigung der Erzgroßhandelsmonopole in erster Linie das Idrianer Quecksilbermonopol der Höchstetter im Auge.

Ob die Höchstetter sich für das Idrianer Monopol noch ein eigenes, auf ihren Namen lautendes „Schutzprivileg“ von Kaiser Karl V. erbaten, ähnlich wie dies Jakob Fugger noch nach Ablauf der Kupferkontrakte von 1516 bis 1520 (Fugger mit Maximilian) und 1521—1524 (Fugger mit Höchstetter) mit dem Kaiser verabredete[38]), ist nicht bekannt. Jedenfalls war es notwendig, daß sich Ambrosius Höchstetter für sich und seine Gesellschaft des Kaiserlichen Schutzes versah. War doch einmal das Handelshaus schon dadurch, daß es sich als Betriebskapital, wie wir später noch sehen werden, unter anderem Depositen in jeder Höhe und aller Orten sicherte, der besonderen Aufmerksamkeit aller Einleger ständig ausgesetzt. Dazu kam, daß die Höchstetter offenbar als besonders „gefährliche und schädliche Monopolisten“ verschrien waren. Hierüber berichtet uns der Chronist[39]): „Ambrosius Höchstetter habe mit seiner Kaufmannschaft oft den gemeinen Nutzen und den armen Mann bedrückt, nicht allein mit großem namhaften Gut und Waren, sondern auch mit billiger Ware. Er habe Fichtenholz aufgekauft und erst verkauft, als schlechtes Wetter die sonstige Zufuhr zum Markte verhinderte, desgleichen Wein und Korn und Saiten für die Lauten. Oft sei von Höchstetter ein ganzer Warenvorrat teurer, als er gewesen war, aufgekauft worden, damit er die anderen Kaufleute, die das nicht vermochten, nach seinem Gefallen drücken konnte“. Es ist an Hand des durchforschten Materials nicht möglich, mit Sicherheit aufzuzeigen, inwieweit Clemens Sender seine Erzählung auf Tatsachen stützt. Das eine wird sich wohl sagen lassen, daß

[38]) Jansen, Jakob Fugger der Reiche S. 404ff.

[39]) Chroniken der deutschen Städte XXIII. Bd. S. 219.

ein Teil der obigen Auslassungen über die Höchstetter auf das Konto der damals allgemeinen Stimmung gegen die Monopolbewegung überhaupt zu rechnen ist. Daß aber die Höchstetter ihr Idrianer Quecksilbermonopol zielbewußt und rücksichtslos durchführten, ist erwiesen.[40]) Als einzige Konkurrenz in Deutschland existierte damals ein böhmisches Quecksilberbergwerk, das wohl weniger ergiebig als das idrianische war, aber doch die Preisbildung des Höchstetterschen Quecksilbers beeinflussen konnte. So lag es nahe, daß die Augsburger ihren fürstlichen Gönner anriefen. Ferdinand willfahrte alsbald, es lag ja auch in seinem Interesse, daß die Preise des idrianischen Quecksilbers nicht gedrückt wurden. So erging am 11. April 1526 ein Mandat, das die böhmische Konkurrenz für die österreichischen Erblande eindeutig ausschloß. Im Juli 1526 folgte eine verschärfte Wiederholung dieses Mandats.[41]) Schwierig wurden jedoch die Verhältnisse erst mit dem Zeitraum, als Ferdinand 1527 die böhmische Königskrone übernahm. Nunmehr ließ die kühne Spekulationslust die Augsburger Handelsherren nicht eher ruhen, als bis sie in einem Syndikatskontrakt den böhmischen Bergwerksbesitzer Wigkel für ihre Pläne gewonnen hatten. Der Kontrakt begrenzte die Jahresausbeute der Böhmen auf 800 Ztr. Quecksilber, die Gesamtjahresproduktion war außerdem den Höchstettern zum Verkaufe anzubieten.[42])

Doch das Streben des Ambrosius galt der Errichtung eines Weltmonopols für Quecksilber. Um dies zu erreichen, mußten die ergiebigen Almadener Quecksilbergruben in die wirtschaftliche Machtsphäre der Höchstetter kommen, erst dann war es möglich, der Welt die Preise für Quecksilber zu diktieren. Gerade die spanische Quecksilberausbeute machte der idrianischen in Italien empfindliche Konkurrenz. Seit 1. Januar 1525 hatten die Fugger die Almadener Bergwerke auf drei Jahre in Pacht genommen.

Um nun zum Ziele zu gelangen, wandte sich Ambrosius unter Mitwirkung der Idrianer Gewerken[43]) an König Ferdinand. Er bewarb sich vor Ablauf der Fuggerpacht für seine Person um die

[40]) Strieder, Studien S. 303.

[41]) F. A. Schmidt III. 1 Nr. 53 und 54. Dort sind beide Mandate abgedruckt. Diplomatische Beiträge zur sächsichen Geschichte.

[42]) F. A. Wien, Innerösterreichische Quecksilberbergwerke fasc. 22 (1523—1563).

[43]) Strieder, Studien S. 306.

Neupacht der Almadener Gruben; aber es blieb trotzdem nicht lange verborgen, wer die eigentlichen Hintermänner waren. Die hochfliegenden Pläne der Höchstetter sind nicht verwirklicht worden, die sich entgegenstellenden Schwierigkeiten waren trotz der Unterstützung König Ferdinands nicht zu überwinden. Dazu kam noch, daß Ambrosius durch seinen spanischen Faktor in Erfahrung brachte, „daß die Fugger noch bedeutende Lagervorräte an Quecksilber hatten — man sprach von etwa 2000 Ztr. — eine Summe, die bei dem damals immerhin erheblichen Weltverbrauch genügte, um eine bedeutende Preiserhöhung des Inhabers der vereinigten Idrianer und Almadener Produktion auf viele Monate zu verhindern". Als schließlich dann sogar die Fugger[44]) überboten wurden — Genueser und spanische Unternehmer wollten mit allen Mitteln die Almadener Werke an sich bringen — da mußten die Höchstetter von ihrem Projekte der Errichtung des Weltmonopols endgültig Abstand nehmen. Der Fehlschlag war offensichtlich, er legte mit den Grund zum Zusammenbruch des Hauses Höchstetter, wie wir später noch sehen werden.

Über die Wege, die der Höchstettersche Erzgroßhandel ging, läßt sich Folgendes feststellen:

Das in Idria und Böhmen gewonnene Quecksilber, sowie der von Kärnten kommende Zinnober wurde zumeist nach Venedig gebracht, teilweise nahm diese Ware auch den Weg nach Antwerpen. In dem schon öfters zitierten Schuldbrief des älteren Ambrosius an die Fugger vom 6. April 1529 werden ausdrücklich an Warenbeständen im Antwerpener Lager Quecksilber und Zinnober genannt. Aus einem vertraulichen „Kaufbrief", der nicht mehr vorhanden ist, aber im Prozesse beim Verhör des älteren Ambrosius eine Rolle spielt — in dem Brief wurde offenbar eine Reihe von Gläubigern auf Quecksilber und Zinnober „verwiesen" — geht hervor, daß hauptsächlich im Venediger Lager, dann im Antwerpener, Augsburger, Nürnberger, Innsbrucker Lager und auch im Silberbergwerk Steinfelden[45]) Vorräte an Quecksilber und Zinnober lagen. Auch Silber, Kupfer und Messing gingen in die genannten Lager.

---

[44]) Die Almadener Gruben wurden 1528 von den Fuggern und Welsern gemeinsam gepachtet (vgl. Häbler, a. a. O. S. 96).

[45]) A.St.A. „Höchstetter" fasc. I fol. 254.

Eine besondere Rolle im Höchstetter Handel hat weiterhin der Vertrieb von Messing gespielt. Daneben scheinen sich die Höchstetter auch mit der Messingschlägerei abgegeben zu haben. Dies geht aus einem Bericht des Propstes zu St. Sebald in Nürnberg, Dr. Erasmus Toppler, hervor. Darnach hatten die Kaufleute Jörg, Ambrosius und Hans Höchstetter in Augsburg im Sommer 1511 versucht, einige Nürnberger Messingschläger zur Auswanderung nach Augsburg und zur Verpflichtung für ihren Messinghandel nach der Etsch zu verführen. Die Nürnberger Meister, welche für dieses Handwerk ein Monopol beanspruchten, wandten sich klagend an den Rat, der die Auswanderung verbot. Die Höchstetter hatten gegen dieses ein kaiserliches Mandat an Nürnberg ausgebracht, sowie für den Messingschläger Hans Wolfram, der dem Befehl des Rates getrotzt hatte, einen Geleitsbrief und Straffreiheit erwirkt.[46])

Über den Höchstetterschen Handel mit Gold erfahren wir nur aus den Verhörsprotokollen[47]), nähere Hinweise über Ursprungsort und Verwendung im Handel fehlen. In den gleichen Untersuchungsakten ist vom Handel mit Blei die Rede, das in den Höchstetter Lagern vorhanden gewesen sein soll.

Neben dem Erzhandel bildete auch in der Höchstetterschen Handelsgesellschaft der Gewürzhandel den Haupthandelszweig. Die oberdeutschen Firmen schlossen sich, wie wir wissen, von Fall zu Fall zu Konsortien zusammen, kauften mit Genehmigung des portugiesischen Königs die indischen Gewürze im Ursprungslande oder in Lissabon an und verschifften die Ladung nach dem europäischen Kontinent, insbesondere nach Antwerpen. Das aus Indien unmittelbar herbeigeholte Kaufmannsgut wurde in Lissabon geteilt; die eine Hälfte fiel den Konsortien zum Weiterverkauf zu, die andere beanspruchte der König für sich. Diese zweite Hälfte wurde dann durch königliche Beauftragte, sei es in Lissabon unmittelbar, sei es in Antwerpen gegen Vorauszahlung meist wieder an Konsortien von Interessenten abgesetzt.[48]) In dem bereits früher erwähnten Kaufbrief des Philipp Gassner sind mehrere Posten von Gewürzen aufgeführt, es ist hier die Rede von „gerbelor,

[46]) Archivalische Zeitschrift 3. Folge XVII (1910) S. 208.

[47]) A.St.A. „Höchstetter" fasc. II fol. 157.

[48]) Vgl. Meilinger, a. a. O. S. 82.

Nuß, Cannel lang und kurz, Macis, Zendel", ferner von „Imber" und arragonischem Safran.[49]) Auch finden sich in Abrechnungen und Aufzeichnungen, die anläßlich des Prozesses aufgestellt wurden, da und dort Hinweise auf Schulden des portugiesischen Königs.[50]) Es handelt sich hier einwandfrei um Restforderungen der Höchstetter an den König von Portugal, die sich bei den Gewürzkontrakten durch die Vorauszahlungen — auch eine Art Darlehen — ergaben.

Über den Getreidehandel wurde bereits weiter oben gesprochen, er hat während der Hungersnot in England sicherlich eine große Rolle bei unserer Firma gespielt. Das Ursprungsland war das Ostseegebiet.[51])

Woher die Höchstetter die übrigen Waren, die da und dort genannt wurden, bezogen haben und wohin sie gehandelt wurden, erfahren wir aus unserem Quellenmaterial nicht. Vergleiche mit den Inventuren anderer Häuser geben hier den nötigen Aufschluß. Wein, Südfrüchte wie z. B. Feigen u. a. werden von der iberischen Halbinsel bezogen[52]), in Lissabon ist ja auch eine Faktorei der Höchstetter. Der Alaun, mit dem die Firma handelte, stammte vermutlich aus Italien, aus Tolfa. Holz wurde in allen Formen und für die verschiedensten Zwecke schon damals in den Handel gebracht, ebenso wurde um diese Zeit bereits Brasilholz aus dem Auslande bezogen.

Für Saiten für Musikinstrumente war in erster Linie Italien Herstellungsland. Dort wurden schon damals aus Tierdärmen wertvolle Saiten hergestellt.

Mit dem Zeitpunkt, zu dem die Höchstetter durch ihren mehr und mehr sich ausbreitenden Handel in die Reihe der reicheren Kaufleute aufgestiegen waren, zogen sie die Aufmerksamkeit der stets geldbedürftigen Fürsten und ihrer Finanzberater auf sich. Wenn man nach den Gründen sucht, die die großen oberdeutschen Handelsherren veranlaßten, immer wieder solche Risiken auf sich zu nehmen, so ist es in der Hauptsache wohl ein Zweifaches, das

[49]) Die Erläuterungen zu den genannten Gewürzarten findet man bei Meilinger a. a. O.

[50]) A.St.A. „Höchstetter" fasc. I fol. 224/225.

[51]) Nordmann, Claus, Nürnberger Großhändler im spätmittelalterlichen Lübeck. S. 102.

[52]) Vgl. Greiff, Tagebuch des Lukas Rem. a. a. O.

hier angeführt werden kann. Einmal mußte der Handelsherr, der sich bei den genannten Gelegenheiten mit Kapital festgelegt hatte, darauf Bedacht nehmen, seine engagierten Kapitalien zu sichern. Diese Sicherheit war dann in erster Linie gegeben, wenn ihm durch eine neue Anleihe die fürstliche Kasse wiederum verpflichtet war. Ein zweites betraf den Handel selbst. Es war bekanntlich besonders der Erzgroßhandel, den der unternehmende frühkapitalistische Kaufmann bevorzugte, weil ihm dort der reichste Erfolg winkte. War er einmal Erzgroßhändler geworden, so war der weitere Schritt zum eigentlichen Bergbau, sei es zum Verhüttungsprozeß, sei es zur Beteiligung als Gewerke oder zum Besitz eines Bergwerks selbst, nicht mehr weit. Aber dieser Weg zum Erzgroßhandel und zur Montanindustrie selbst stand nur dem offen, der sich die fürstlichen Konzessionen durch Darlehen sicherte. Und wie es sich mit dem Bergbau verhielt, so sehen wir es auch bei dem nicht minder Gewinn bringenden Gewürzhandel. Die Anleihe oder das Darlehen war also die „conditio sine qua non", sie barg wohl das Risiko in sich, war aber der Schlüssel zum wirtschaftlichen Aufstieg. War dann, wie bei den Höchstettern, besonders bei dem älteren Ambrosius, das für den Handelsherrn der frühkapitalistischen Epoche besonders charakteristische Gewinnstreben mit kühner Spekulationslust vermischt, so wurde das Risiko der Anleihe ohne große Bedenken getragen. Dazu kommt schließlich noch das eine Moment, daß das Risiko selten allein auf einem Handelshaus ruhte; meist waren es schon bei vergleichsweise niedrigen Anleihesummen mehrere Gesellschaften, die sich zur Auflegung der Anleihe zu einem Konsortium zusammentaten.

Als erste Anleihe der Höchstetter kommt nach den bisherigen Forschungsergebnissen wohl die bereits erwähnte Unterstützung des in Brügge gefangengesetzten Maximilian in Betracht. Um 1505 werden verschiedene Silberkäufe getätigt.[53]) Die erste Konsortialanleihe in Höhe von fl. 150000 zusammen mit den Fuggern, Welsern, Gossembrot, Adler, Baumgartner, Herwart kam 1508 zustande.[54]) Maximilian I. verpfändete hierbei u. a. das Pfannhaus in Hall, ferner verschiedene Ämter und Zölle. Die größte Anleihe,

[53]) Jansen, Jakob Fugger der Reiche S. 97.

[54]) Ehrenberg, Zeitalter der Fugger I. Bd. S. 93.

die das Handelshaus der Höchstetter allein gewährte, war vermutlich die anläßlich der Übernahme der Gesamtausbeute der Idrianer Werke zustande gekommene in Höhe von fl. 300000.[55]) In das Jahr 1528 fiel dann die für das Haus Höchstetter so verhängnisvolle Anleihe von 200000 L, sie diente dem Kaiser zur Ausbezahlung des Soldes an die kaiserlichen Heere in den Niederlanden. Eine Barauszahlung erfolgte nicht, vielmehr wurden nur Waren, insbesondere Zinnober und Quecksilber[56]) verabfolgt.

Die hier angeführten Anleihen sind nur ein Teil der bisher bekannten Finanzgeschäfte der Höchstetter, es wurden nur die markantesten herausgegriffen. Dazwischen liegen insbesondere in der Blütezeit des Hauses eine Reihe anderer teils kleinerer, teils größerer Anleihen. Wenn man einen Vergleich zieht mit den übrigen Augsburger Handelshäusern hinsichtlich ihrer Beteiligung an Finanzgeschäften mit der Krone, so will es fast scheinen, als ob eine Reihe dieser Gesellschaften wie z. B. die Fugger, Paumgartner, Bimel u. a. in stärkerem Maße zur Finanzierung seitens der Regierung herangezogen wurden als die Höchstetter. Einen einwandfreien Beweis für diese Annahme könnte allerdings nur eine genaue summarische Gegenüberstellung der Engagements der einzelnen Firmen liefern. Vielleicht waren die Höchstetter angesichts ihres überaus mannigfaltigen Warenhandels weniger als die übrigen großen Häuser an den Anleihen interessiert, besonders auch im Hinblick auf ihre weitausgreifenden Spekulationspläne.

IV.

Die Geschichte der großen oberdeutschen Handelshäuser und die der italienischen des 14. und 15. Jahrh. zeigt die immer wieder lebendige Tendenz, die im Handel und in den Bergwerksunternehmungen erworbenen Kapitalien in Grund und Boden anzulegen. Die Gründe für diese Gütererwerbungen sind mannigfaltige. Einmal machte sich bei den Handelsgesellschaften des Frühkapitalismus das Bedürfnis geltend, einen Teil des gewonnenen Kapitals in Bodenwerten anzulegen, „um es den Wechselfällen des Kaufmannsglücks. namentlich den allzeit geöffneten

[55]) Strieder, Studien zur Geschichte der kapitalistischen Organisationsformen S. 305. [56]) Ehrenberg, Zeitalter der Fugger S. 212ff.

Händen der fürstlichen Finanzagenten entzogen zu wissen."[57]) Zum andern war es die Sorge um die Zukunft der Nachkommenschaft, für die wenigstens ein Teil des erworbenen Reichtums sichergestellt sein sollte. Ferner bedeutete Grundbesitz Stärkung des Vertrauens und des Kredits einer Gesellschaft nach außen hin. Kam doch gerade im Grundbesitz der Wohlstand der Familie besonders deutlich zum Ausdruck. Schließlich kommt hinzu, daß die gesellschaftliche Stellung durch Erwerb von Großgrundbesitz mehr gehoben wurde, ja der Erwerb adeligen Grundbesitzes gibt den reichen Handelsherren die Möglichkeit eines Aufstiegs in den Adel.[58])

Die im Vorstehenden aufgezeigten Tendenzen hinsichtlich der Gütererwerbungen findet man auch bei den Höchstettern vor. Den Besitzungen in Antwerpen, den Faktoreien in Frankfurt, Nürnberg, Venedig, Lissabon, Lyon usw., dem Hütten- und Bergwerksbesitz, kurz dem Besitz, der unmittelbar mit dem „Kaufmannshandel" zusammenhing, gesellte sich bald der Erwerb von einzelnen Höfen, Grundstücken, Wiesen, Äckern, ferner die Anlage von Ziergärten hinzu. Über die Zeit der Erwerbung der einzelnen Besitzungen haben wir meist keinerlei Anhaltspunkte. Es kann hier wohl nur der ganz allgemeine Schluß gezogen werden, daß eben mit der Zunahme des Reichtums das Verlangen nach Gütererwerb wuchs.

Eine besondere Rolle in der Geschichte der Höchstetter spielte der Herrschaftsbesitz von Burgwalden.[59]) 1506 hatte Ambrosius der Ältere das Gut und die Kirche Burgwalden als freies Zinslehen von St. Jörgen in Augsburg übernommen und erhielt dazu das Patronatsrecht über die Kapelle von Burgwalden. Dort erbaute sich Ambrosius im Verlaufe der Zeit ein Schloß. Burgwalden blieb auch nach dem Zusammenbruch noch 40 Jahre im Besitze der Familie, nachdem es 1529 vorübergehend an Anton und Hieronymus Fugger verpfändet worden war. Ein weiterer Höchstetterscher Lehensbesitz in Erbzins war das sogenannte

[57]) Strieder, Jakob Fugger der Reiche S. 92.

[58]) Die Standeserhöhung des älteren Ambrosius erfolgte 1518.

[59]) Burgwalden, etwa 15 km südwestlich von Augsburg gelegen, früher Altenhofen genannt, ein vielbesuchter Wallfahrtsort. S. auch Fuggerarchiv, Augsburg 173, 7.

Rappenbad[60]) in Augsburg in der Bäckergasse neben dem Spital. Das Lehen hing mit dem Besitz von Burgwalden zusammen. Fernerhin besaßen die Höchstetter die beiden Dörfer Hürblingen und Täffertingen, einen Hof in Inningen und in Kunigshausen, drei Lehen in Wertingen[61]), ein Zehentgut in Memmingen, mehrere Höfe in der Grafschaft Schwabeck, davon einen in Ödringen[62]) und schließlich noch ein Gut in Thainhausen (Thannhausen?) bei Krumbach.[63])

In Augsburg selbst besaßen die Höchstetter ein Wohnhaus mit Hof in der heutigen Ludwigsstraße[64]), ein Haus und einen Hof in der Rosenau, einen Anger in der Judengasse, einen Anger oder einen Garten in der Sachsengasse.[65])

Berühmt waren außerdem die Höchstetterschen Gärten, die vor dem Oblater Tor lagen und mit kostbaren Blumenbeeten, Teichen, Bädern, Baumgruppen, springenden Wassern u. ä. ausgestattet waren; in dem Wohnhaus in der Ludwigsstraße befand sich sogar ein Hochgarten, der mit großem Aufwand auf dem Dach des Hauses eingerichtet war.

V.

Über Rechtsform und innere Organisation der Gesellschaft gibt Aufschluß der Vertrag von 1524[66]), der für die Zeit vom 1. Januar 1524 bis 1. Januar 1532 abgeschlossen wurde. Der vorangehende Vertrag lief von 1520 bis 1524, wie aus dem einleitenden Text des Vertrags von 1524 hervorgeht. Aus den bereits früher erwähnten Schuldverschreibungen für Jakob Fugger läßt sich nachweisen, daß die Gesellschaft als solche bereits seit 1510 oder 1512 bestand.[67])

---

[60]) Vgl. Hofmann, Augsburger Bäder und das Handwerk der Bader. Zeitschrift des historischen Vereins für Schwaben und Neuburg (1885) XII. Jahrg. S. 11. Dort finden sich auch nähere Angaben über das Rappenbad (früher Judenbad oder Rabbi = Rabbinerbad).

[61]) A.St.A. „Höchstetter" fasc. I fol. 266.

[62]) A.St.A. „Höchstetter" fasc. I fol. 28 und fasc. II fol 398/401.

[63]) A.St.A. „Höchstetter" fasc. I fol. 28.

[64]) Dort befindet sich noch heute über einem Erker ein gut erhaltenes Wappen der Familie Höchstetter.

[65]) A.St.A. „Höchstetter" fasc. I fol. 266.

[66]) Den Text des Vertrags gibt Mayer, Val., Die Fürlegung in den Handelsgesellschaften des Mittelalters und des Frühkapitalismus. Dissertation München 1925. S. 113ff.

[67]) Re.Ka.Ge. R III Nr. 830/31.

Hinsichtlich der Dauer und der früheren Zusammensetzung der Gesellschaft ergibt sich aus den Prozeßakten[68]) das folgende: 1514—1520 waren in der Gesellschaft: Ambrosius und Hans Höchstetter, Laux Rem, Hans Ungelter, Philipp Gassner, Wilhelm, Sigmund und Jörg Höchstetter, letztere waren die beiden Söhne des 1514 gestorbenen Georg; ferner war in der Gesellschaft ein Gabler aus Nürnberg. 1520—1524 kam neu hinzu Hans Baumgartner. So ergibt sich von 1514 an folgendes Bild der Gesellschaftsdauer: 1514—1520, 1520—1524, 1524—1532. Man wird annehmen dürfen, daß die Gesellschaft schon vor 1514 bestand, etwa von 1508 bis 1514 und vielleicht noch weiter zurück. Dies deckt sich mit dem, was Ehrenberg[69]) ausführt, daß nämlich die süddeutschen Handelsgesellschaften im allgemeinen vertraglich auf zwei, vier und auch auf 6 Jahre abgeschlossen sind.

Hinsichtlich der äußeren Form des Vertrages ist festzustellen, daß er schriftlich niedergelegt und von allen Mitgliedern unterzeichnet und gesiegelt wurde. Ob der Höchstettersche Gesellschaftsvertrag als Einzelurkunde abgefaßt wurde oder aber, wie wir dies von anderen Handelsverträgen her kennen, im Geheimbuch selbst eingetragen war, ist nicht mit Sicherheit festzustellen. Vermutlich wird die Vertragsurkunde als Beilage im Geheimbuch der Firma gelegen haben.

Die Gesellschaftsform der Höchstetter Gesellschaft entspricht zweifellos der der modernen offenen Handelsgesellschaft. Die Mitglieder sind, wie wir dies ja auch bei vielen anderen frühkapitalistischen Handelsgesellschaften finden, näher oder entfernter miteinander verwandt. Eine Eintragung der Gesellschaft in ein öffentliches Register findet um diese Zeit noch nicht statt.

Die Bezeichnung der Firma tritt aus dem vorliegenden Vertrag klar zutage: ,,anfennglichen Ist beschlossen, das der Namen von unsertwegen geschryben Soll werden Ambrosius und Hanns Ggeprueder die Höchstetter vnnd ir mitverwanndt."

Mit der Firma im engsten Zusammenhang steht das ,,Handelszeichen der Gesellschaft", das auch ,,Merke" genannt wird.

---

[68]) A.St.A. ,,Höchstetter" fasc. II fol. 232.

[69]) Ehrenberg, Zeitalter der Fugger S. 381.

Unter den Briefen des älteren Ambrosius an Anton Fugger[70]) befindet sich ein Höchstettersches Handelszeichen. Es handelt sich hierbei vielleicht um ein persönliches Signum des alten Ambrosius. Im übrigen spielt das Handelszeichen der Höchstetter im Prozeß der Firma eine bemerkenswerte Rolle. Aus den Prozeßakten geht ohne Zweifel hervor, daß nach dem Zusammenbruch verschiedene Güter der Gesellschaft durch Änderungen der Handelszeichen dem Zugriff der Richter entzogen wurden.[71])

Was nun die Einlagen der Gesellschafter in die Firma betrifft, so finden wir auch in unserem Vertrag die die Regel bildende Beteiligung der Teilhaber ,,mit Arbeit und Kapital", wobei das Kapital mit Beginn der Gesellschaft einbezahlt wurde. Das Eigenkapital setzte sich aus dem Hauptgut und der ,,Fürlegung" zusammen. Stille Teilhaber, die also keinerlei Arbeiten in der Geselischaft verrichten, müssen für ihre Beteiligung ein Drittel fürlegen.[71a])

Für die Abrechnung, Hauptrechnung oder Generalrechnung war ein Termin auf ungefähr alle 3 Jahre festgesetzt. Über die Hereinnahme von sonstigem Fremdkapital, insbesondere von Depositen besagt der Vertrag nichts. Als weitere Einlagen konnten von den Gesellschaftern auch Heiratsgüter und Erbgut, dieses jedoch nur bis in Höhe von 3000 gld. eingebracht werden, beide Einlagen wurden zu 5% p. a. verzinst.

In einem weiteren Abschnitt behandelt der Vertrag die Verabredungen über das Herausziehen von Einlagen. Hierbei ist bestimmt, daß ohne Beanspruchung des Hauptguts, das auf acht Jahre zu vollem Gewinn und Verlust festliegt, Gelder für persönliche Bedürfnisse bei 5% Zinsenanrechnung entnommen werden können.

Weiterhin finden sich Bestimmungen über die Höhe der Lösegelder für den Fall der Gefangenschaft im Dienste der Gesellschaft; sodann sind Bestimmungen über Vergütungen für Unkosten, nach unseren heutigen Begriffen also die Aufwandsentschädigungen getroffen.

---

[70]) Einer dieser Briefe ist im Anhang veröffentlicht. Die Originale befinden sich im Fuggerarchiv in Augsburg.

[71]) A.St.A. ,,Höchstetter" fasc. I fol. 109 u. 205.

[71a]) Zur Einrichtung der ,,Fürlegung' vgl. die in Anmerkung 66 angeführte Arbeit von Val. Mayer.

Ferner werden die Pflichten und Rechte der Gesellschafter festgelegt, Bestimmungen über Regelung von Zwistigkeiten innerhalb der Gesellschaft, ebenso über Spiele und Glücksspiele getroffen. Verboten sind Leistungen von Bürgschaft und Darlehengeben aus Mitteln der Gesellschaft. In den Schlußbestimmungen des Vertrages werden die Teilhaber angewiesen, „alle gehaim Hanndtierung und was zu der gesellschaft . . . . gehörtt", geheim zu halten. Insbesondere darf nichts verlauten über Gewinn oder Verlust, auch gegenüber den nächsten Angehörigen, und zwar über die Vertragszeit hinaus. Ebenso ist in einer Klausel das Konkurrenzverbot ausdrücklich ausgesprochen, das sich übrigens in fast allen Gesellschaftsverträgen der damaligen Zeit findet.

Über die Frage der Haftung enthält der Vertrag nichts. Der Verlauf des Prozesses läßt aber erkennen, daß die Rechtsauffassung der beteiligten Gerichte dahin ging, daß jeder Gesellschafter persönlich und zwar unbeschränkt haftet. Dementsprechend waren auch alle Gesellschafter, soweit sie nicht geflohen waren, in Haft genommen und über ihr gesamtes Vermögen Arrest verhängt.

Die Kapitalien, mit denen die Höchstettersche Gesellschaft arbeitete, setzten sich zusammen, wie folgt:

I. Aus Einlagen „zu Gewinn und Verlust":
   Einlagen der Teilhaber
   Fürlegung der Teilhaber
   Einlagen stiller Teilhaber

II. Aus Einlagen, die zu jährlich 5 % verzinst wurden:
   Heiratsgut der Frauen der Teilhaber und der Teilhaber selbst
   Erbschaften der Teilhaber und ihrer Frauen
   fremde Depositen

Nach einem Auszug aus dem Höchstetterschen Geheimbuch[72]) setzte sich am 1. Januar 1524 zu Beginn der Gesellschaft das Eigenkapital, wie folgt, zusammen:

unseres Herrgots Hauptgut[73])	fl. 4026.—
des alten Ambrosien Höchstetters Hauptgut	fl. 38334.—
mer so der Alt Höchstetter vonn Lucas Remen säligen zu seinem Teil ererbt hatt.	fl. 429.—
Übertrag:	fl. 42789.—

[72]) A.St.A. „Höchstetter" fasc. I fol. 56ff.

[73]) Dieser Anteil ist bestimmt für wohltätige Stiftungen der Gesellschaft. Der Brauch, diesen Anteil einzusetzen, findet sich bereits ziemlich allgemein in Italien im 14. Jahrh. und hat sich auch in Deutschland im 15. und

Übertrag:	fl. 42789.—
Hans Höchstetters Hauptgut	fl. 16022.—
Hannsen Ungelters des Jüngeren.	fl. 7900.—
Hannsen Franzen Baumgartner	fl. 10000.—
des Jungen Ambrosien Höchstetter.	fl. 5000.—
mer für Erföllung seines Heyratsguts hat Ine der alt Höchstetter sein vatter in die gesellschaft gelegt . . .	fl. 4000.—
des Joseph Höchstetters	fl. 5330.—
Joachim Höchstetters	fl. 7902.—
Summa	fl. 98943.—

Über das Fremdkapital der Höchstetter Firma fehlen leider entsprechende Angaben. Das Geheimbuch, die Zinsbücher und sonstige Handelsbücher und Register, die damals von den Handelsgesellschaften geführt wurden, sind uns nicht überkommen. Es finden sich in dem untersuchten Quellenmaterial nur verstreute Auszüge aus den Handelsbüchern, die anläßlich des Prozesses angefertigt wurden. Die Handelsbücher der Gesellschaft wurden im August 1529 vom Stadtgericht Augsburg beschlagnahmt. Ob vorher von den Höchstettern das eine oder andere Geschäftsbuch, das sie allenfalls belasten konnte, entfernt, vernichtet oder sonstwie unzugänglich gemacht wurde, konnte nicht festgestellt werden.

Einen, wenn auch etwas unsicheren Anhalt über die Höhe der Depositengelder gewinnt man aus dem vorher zitierten Auszug.[74]) Dort wird das „Zinsgellt" mit fl. 279904.— beziffert. Über Einlagen stiller Teilhaber enthalten die untersuchten Quellen nichts.

Die Gesamthöhe der Depositen des Jahres 1527 und 1528 betragen nach Auszügen: fl. 112943.— und fl. 53663.—. Es brachten die Einlagen von 1527 in Höhe von fl. 112943.— 47 Personen auf, die von 1528 mit fl. 53663.— verteilt sich auf 41 Einleger. Die Höhe der einzelnen Depositen beleuchtet die nachstehende Übersicht:

Höhe der Depositen	1527	1528	Bemerkungen:
bis zu 1000 fl.	9 *)	17 †)	*) Davon eine in Höhe von 600 fl., alle übrigen darunter bis 100 fl.
1000—1500 ,,	19	12	
1500—3000 ,,	8	10	
3000—5000 ,,	7	1	†) Das kleinste Depositum betrug 50 fl.
5000—10000 ,,	2	1	
über 10000 ,,	2	—	

16. Jahrh. weithin verbreitet; vgl. A. Sapori, La beneficenza delle compagnie mercantili del Trecento. Arch. stor. ital. 1925 S. 251—77.

[74]) A.St.A. „Höchstetter" fasc. II fol. 59.

Das Ergebnis der obigen Zusammenstellung ist dahin zusammenzufassen: 1528 ist das vergleichsweise kleinste Depositum unter 1000 fl. stark vertreten, etwas mehr als ein Drittel aller Depositenzeichner von 1528 sind daran beteiligt. 1527 entfallen 1000 fl. und darunter etwas mehr als auf ein Fünftel, die mittleren Depositen, 1000—3000 fl. sind 1528 mit etwas mehr als ein Drittel, 1527 mit der Hälfte vertreten; größere Einlagen, 3000—5000 fl., finden wir 1528 nur einmal, 1527 siebenmal vor, große Summen von 5—10000 fl. und darüber sind nur im kleinsten Umfange vertreten. Eine weitere Aufstellung von Depositen stammt aus den Jahren vor 1527. Diese Einlagen wurden um die Jahreswende 1528/29 wohl im Zusammenhang mit den Krisengerüchten gekündigt. Es handelt sich um 54 Depositen verschiedener Größe. Im einzelnen sind hier vertreten: 15 kleine Einlagen in Höhe bis zu 1000 fl., 20 mittlere bis zu 3000 fl., 6 bis zu 5000 fl. und 13 bis zu 16000 fl.

Einige weitere Einlagen finden sich in den Schuldbriefen der Höchstetter an die Fugger aus der Zeit von 1513—20[75]), deren Höhe sich zwischen 3000—15000 fl. bewegt.

Über die Kündigungsfristen der Depositen erfahren wir nichts Näheres, üblich war die halbjährige Kündigung, es scheint sich also im allgemeinen um kurzfristige Kredite zu handeln.

Unterzieht man die Persönlichkeiten der Depositengläubiger einer näheren Untersuchung, so kommt man zu dem Ergebnis, daß der Chronist recht hat, wenn er schreibt, daß Fürsten, Grafen, Edelleute, Bürger, Bauern, Dienstknechte, Dienstmägde ihr Geld bei den Höchstettern auf Zins legten.[76]) Im Gegensatz zu den anderen großen Handelsfirmen Augsburgs, die kleine festverzinsliche Depositen nur gelegentlich von Verwandten, Bekannten, Freunden, Faktoren usw. annahmen, nahm die Höchstettersche Gesellschaft solche Depositen von jedermann und in jeder Höhe. So findet man neben den Vertretern bekannter Augsburger Geschlechter unter den Depositengläubigern der Höchstetter auch

[75]) Re.Ka.Ge. Akten R III Nr. 830/31. Es handelt sich hier um Conticorrenti, wie sie die meisten großen Firmen sich gegenseitig anlegten, um sich gegenseitigen Kredit zu sichern.

[76]) Sender, Clemens, Chroniken der deutschen Städte XXIII. Bd. Augsburg S. 219/220.

solche unbekannter Herkunft, niederen Standes mit kleinen, ja kleinsten Einlagen.[77])

Die kaufmännische Zentrale der Gesellschaft lag in Augsburg in der Judengasse. Von hier aus gab Ambrosius der Ältere durch seine Boten seine Weisungen bis in die weitverzweigtesten Teile der Firma. Hier in Augsburg stand er am nächsten in Verbindung mit den anderen großen Handelshäusern, sah und hörte unmittelbar Art und Umfang ihrer Geschäfte. Ein zweiter Hauptplatz des Hauses war schon frühzeitig Antwerpen. Ebenso wichtig war Venedig, wo die Höchstetter bald heimisch geworden waren, und wo entsprechend der Bedeutung des Platzes wie in Antwerpen zumeist ein Mitglied der Familie die Geschäfte leitete.[78]) Auch in Mailand besaß die Firma ein Lager[79]), es werden dort wohl in erster Linie Inlandswaren der italienischen Textilindustrie gehandelt worden sein. Entlang der Alpenhandelsstraße über den Brenner waren ebenfalls Niederlassungen der Gesellschaft eingerichtet. So scheint unter anderem an der Veroneser Klause ein Umschlagplatz gewesen zu sein. Dort mußten offenbar wegen der schwierigen Wegeverhältnisse die Waren auf Saumtiere umgeladen werden.[80])

Es versteht sich, daß auch in Lissabon ständig ein Faktor der Höchstetter tätig war.[81]) Ebenso findet man die Gesellschaft in Lyon vertreten.[82])

Neben den bisher namhaft gemachten Handelsplätzen tritt das Höchstettersche Handelshaus vor allem während seiner Blütezeit in all den Orten in Erscheinung, die das wachsende Interesse des oberdeutschen Handelsherrn im Aufblühen der Montanindustrie und ihrer lukrativen Erzeugnisse mehr und mehr anzog. So erfaßte die Höchstetter Handelsorganisation nach und nach alle die Stätten des Tiroler Bergsegens, vor allem Schwaz mit seiner

[77]) A.St.A. „Höchstetter" fasc. I fol. 160 und fasc. II fol. 201.

[78]) Simonsfeld, Henry, Der Fondaco dei Tedeschi in Venedig. Stuttgart 1887, 2 Bde., vgl. Register unter Höchstetter.

[79]) A.St.A. „Höchstetter" fasc. I fol. 184ff.

[80]) A.St.A. „Höchstetter" fasc. II fol. 147. In einem Brief vom 4. September 1529 wendet sich hier C. Görung (?) aus dem Lager an der Berner Klause an Bürgermeister Bimel in Augsburg, er hatte vermutlich eine Lohnrestforderung an die Höchstetter.

[81]) Ehrenberg, Zeitalter der Fugger I. Bd. S. 212.

[82]) A.St.A. „Höchstetter" fasc. I fol. 154.

Umgebung, wo vermutlich lange Zeit die Zentrale der Höchstetterschen montanindustriellen Tätigkeit lag. In Innsbruck war wohl ein Verbindungsmann der Firma, der hier vor allem mit der Regierung in steter Fühlung stand. Weiter südlich finden wir die Höchstetter in Brunneck im Pustertal, dem Lagerplatz des Tauferer Kupfers.

In Kärnten war es in erster Linie Idria, aus dessen Quecksilbergruben die Höchstetter ihrem Hause reichsten Bergsegen zuführten. Wien, Nürnberg, Frankfurt wurden bereits früher als Höchstettersche Handelsplätze genannt.

Man sieht also, wie ausgedehnt die Handelsbeziehungen unseres Handelshauses waren und welcher organisatorischen Arbeit es bedurfte, um all die Schwierigkeiten zu meistern, die der Firma allein aus den Entfernungen erwuchsen, die die einzelnen Glieder des großen Hauses trennten. Bedarf es noch eines Hinweises darauf, wie wichtig hier die Tätigkeit der Faktoren war? Über deren Verhältnisse finden sich in unseren Quellen manche Anhaltspunkte. Begreiflicherweise spielen sie im Prozeß eine bedeutsame Rolle, in langen Verhören haben sie über zahlreiche Fragen der weitverzweigten Handelsbeziehungen Rede und Antwort zu stehen.

Die einzelnen Vertragspflichten der Handelsdiener waren in „Verschreibungen", also in Dienstverträgen niedergelegt, dies geht aus der Aussage des seit 1515 in Hall tätigen Faktors Wolf Vittel[83]) hervor, der angibt, er habe während seiner Zugehörigkeit zur Höchstetter Gesellschaft dreierlei Verträge eingegangen, den ersten auf 10 Jahre, den zweiten auf 6, den dritten wisse er nicht mehr genau, es lägen aber schriftliche Abmachungen vor. Auch bei Entlassung von Faktoren scheinen schriftliche Abrechnungen, Bestätigungen und ähnliches erfolgt zu sein. Bernhard Rehlinger der Jüngere bekundet im Prozeß, daß er nach mehreren Dienstjahren in der Höchstetter Gesellschaft auf eigenen Wunsch entlassen worden sei, hierbei bestätigt ihm Ambrosius der Ältere, daß keinerlei gegenseitige Ansprüche oder Forderungen bestünden.[84])

Auch über die praktische Tätigkeit der Faktoren wird uns einiges berichtet. So sagt unter anderem Jörg Hag aus, daß er

[83]) A.St.A. „Höchstetter" fasc. I fol. 84.

[84]) A.St.A. „Höchstetter" fasc. II fol. 24ff.

in Österreich, Ungarn, Mähren zu Roß und zu Fuß, Sommer wie Winter unterwegs war, um Schulden einzubringen.[85]) Auch der bereits erwähnte Wolf Vittel erzählt, daß er zur Besichtigung der Höchstetterschen Lager in Österreich, Ungarn und anderen Ländern „Umbreitungen"[86]) unternommen habe, das Ergebnis seiner Reisen habe er jeweils seinen Herrn schriftlich oder mündlich berichtet.

Es ist klar, daß die Anforderungen an die Faktoren fern ab von der unmittelbaren Kontrolle der Heimatzentrale besonders in Hinsicht auf Ehrlichkeit und Verläßlichkeit überaus große waren. Daß die Höchstetter hierbei mitunter schlechte Erfahrungen machten, geht aus der Aussage des älteren Ambrosius vor den Richtern hervor.[87]) Es war vorgekommen, daß verschiedene Faktoren heimlich insgesamt bis zu fl. 13000.— „aus dem Handel" nahmen, d. h. aus der ihnen anvertrauten Faktoreikasse entwendeten, die unterschlagene Summe „verspielten, verpraßten und vertaten mit anderen unhilflichen Sachen".

VI.

Aus den von uns untersuchten Quellen, insbesondere aus einem in den Prozeßakten vorgefundenen zusammenfassenden Protokoll des Rates der Stadt Augsburg gewinnt man vom Zusammenbruch der Gesellschaft das folgende Bild.[88])

Offenbar im Herbst, vielleicht auch schon im Sommer 1528 tauchte erstmals in Frankreich das Gerücht auf, daß die Höchstetter zahlungsunfähig seien. Wahrscheinlich war Lyon[89]) der Ursprungsort dieser Nachrichten. Die Gerüchte wurden dadurch genährt, daß eine Reihe von finanziellen Maßnahmen oder Stützungsaktionen des älteren Ambrosius, die er um diese Zeit mit den Fuggern einging, an die Öffentlichkeit gelangte. Anton Fugger und seine Mitgesellschafter hatten es auf Grund dieser

---

[85]) A.St.A. „Höchstetter" fasc. I fol. 84.

[86]) A.St.A. „Höchstetter" fasc. I fol. 80 ff.

[87]) A.St.A. „Höchstetter" fasc. I fol. 235. Über die oberdeutschen Faktoren im allgemeinen vgl. Ortner R., Der Handlungsgehilfe, im besonderen der Faktor des süddeutschen Kaufmanns im 15. und 16. Jahrhundert, Dissertation München 1932.

[88]) A.St.A. „Höchstetter" fasc. II fol. 26 ff.

[89]) Ebd. fol. 105.

Abmachungen unternommen[90]), eine größere Anzahl Höchstetterscher Gläubiger in bar auszubezahlen oder einem Teil derselben entsprechende Sicherheiten zu geben.[91]) Hierbei handelte es sich meist um größere Summen, in der Mehrzahl um fällige Depositen, deren Eigentümer dem Hause Höchstetter teils verwandt, teils nahe befreundet waren. Die bei dieser Aktion leer ausgegangenen Gläubiger wandten sich nun auf die Gerüchte hin, daß das Haus Höchstetter falliere, an Ambrosius selbst, verschiedene an den jüngeren Ambrosius, der damals in Antwerpen war, wieder andere an Josef Höchstetter, der zu dieser Zeit die Firma in Venedig vertrat. Diese Anstürme, die im August 1528 begannen und bis Juli 1529 anhielten, brachten unseres Erachtens den Stein ins Rollen. Im Juni 1529 wurden eine Reihe von Gläubigern beim Rate der Stadt Augsburg vorstellig. Am 1. Juli 1529 erschienen Ambrosius der Ältere, Ambrosius der Jüngere und Josef Höchstetter, des älteren Ambrosius Neffe, zum ersten Male vor dem Rate der Stadt. Der Prozeß dauerte im wesentlichen bis 1544. Er zerfiel in eine Reihe von Einzelprozessen, die vor allen Instanzen bis zum Reichskammergericht ausgetragen wurden. In dem Augenblick, in dem die Klage gegen die Höchstetter vor dem Rate anhängig gemacht wurde, war der endgültige Zusammenbruch besiegelt; denn jetzt begann der allgemeine Run[92]), dem das Handelshaus nicht mehr standhalten konnte.

Welche Umstände waren es nun, die den Zusammenbruch des angesehenen Hauses herbeiführten? Es war wohl in erster Linie die große Quecksilberspekulation, die die finanziellen Grundlagen der Gesellschaft über Vermögen beanspruchte. Allzuweit hatte sich Ambrosius seine Ziele gesteckt. Ihm war die Maxime des „servare modum finemque tenere“, die den Handelsherren bei keinem Unternehmen nach übermäßigem Gewinn trachten ließ, sondern jeder Operation bestimmte Schranken anwies, fremd geblieben. Die allzu kühne Spekulationslust trübte ihm, der sein Handelshaus durch Jahrzehnte zu höchster Blüte geführt hatte, letztlich den klaren nüchternen Blick.

---

[90]) A.St.A. „Höchstetter“ fasc. I fol. 272ff. (s. auch Re.Ka.Ge. Akten RIII Nr. 831 Buch B).

[91]) Die Verzeichnisse der von den Fuggern befriedigten Gläubiger befinden sich in dem in Anm. 90 zitierten Buch B.

[92]) A.St.A. „Höchstetter“ fasc. II fol. 324.

Ambrosius hatte in Erwartung des Zustandekommens des Weltmonopols offenbar sehr große Quecksilbervorräte in den verschiedenen Lägern angehäuft. Wir vermögen über die Größe dieser Vorräte keine Aufschlüsse zu geben, wissen auch nicht, zu welchen Preisen diese Mengen aufgekauft worden waren. Das eine steht aber fest, daß Ambrosius, um seine Vorräte abzustoßen, den bekannten Abschluß mit den Niederlanden machte. Es war klar, daß die in Frage kommenden großen Vorräte an Quecksilber und Zinnober (350700 Pfund Quecksilber, 60760 Pfund Zinnober in Antwerpen) angesichts der gebotenen Eile der Aktion nur mit Verlust abzusetzen waren.[93]) Daß hierbei im weiteren Verlauf das Vertrauen in die Höchstettersche Gesellschaft auf das schwerste erschüttert wurde, liegt auf der Hand. Ambrosius der Ältere suchte zu retten, was zu retten war. Wir sprachen bereits weiter oben von den verschiedenen Aktionen, die er vor allem bei den Fuggern unternahm.

Ein weiterer schwerer Schlag für das Handelshaus war zweifellos die Schädigung des Handels mit England durch die Holländer. Es läßt sich ohne weiteres ermessen, daß der Verlust von fünf bis sechs Schiffsladungen zu diesem krisenhaften Zeitpunkt für die Gesellschaft besonders stark ins Gewicht fiel.[94]) Hinzu kam, daß durch diesen Verlust das Vertragsverhältnis mit den englischen Partnern eine merkliche Trübung erlitt. Die Auswirkungen liegen auf der Hand. Neben dem materiellen Verlust stand die nicht mehr wieder gutzumachende Vertrauenskrise.

Eine tiefere Ursache des Zusammenbruchs scheint darin zu liegen, daß die Organisation der Gesellschaft verschiedene Mängel aufwies. Dies mag einmal in der Persönlichkeit des Gesellschaftsleiters selbst gelegen haben. Ambrosius hatte wohl die Grenzen des Erreichbaren überspannt. Die allzu kühne Spekulationslust trübte ihm für die wichtigen Entscheidungen den klaren nüchternen Blick. Dazu hat man den Eindruck, daß die Geschäftsleitung nicht überall bis in die entfernteste Faktorei ihren Einfluß geltend zu machen verstand. Doch hören wir Ambrosius

---

[93]) Ehrenberg, Zeitalter der Fugger I. Bd. S. 215, ferner A.St.A. „Höchstetter" fasc. II fol. 301, vgl. auch Chroniken der deutschen Städte, Bd. XXIII, Cl. Senders Schilderung über die Ursachen des Zusammenbruches. S. 220.

[94]) Vgl. S. 169.

selbst. Er beteuert im Prozeß immer wieder von neuem, daß er nicht geahnt habe, daß es so schlimm um sein Haus stünde. So sagt er an einer Stelle wörtlich: „er habe sein Verderben nicht gewußt[95]), bis er auf dem Rathause gelegen; denn er hoffte auf den Handel in den Niederlanden und in Portugal."[96]) Ein andermal erklärt er: „er[97]) habe nicht anders gewußt, denn sein Sach stand so reell, als vor 30, 20, 10, 5 Jarn . . . Die Bilanz des Jahres 1527 und 1528 habe einen Überschuß von 100000 fl. ergeben."

Es wird sich nie mit Sicherheit feststellen lassen, wieweit diese Aussagen zutrafen, oder ob die Gläubiger recht hatten, wenn sie Ambrosius des schlimmsten Betrugs und anderer schlechter Motive bezichtigten. Das eine ist wohl mit Sicherheit anzunehmen, daß dann, als sich die ersten großen Schwierigkeiten zeigten, die Leitung des Handelshauses die Nerven verlor. Doch es ist nicht Ambrosius allein, dem man mit einiger Wahrscheinlichkeit einen Teil der Schuld am Zusammenbruch zuschreiben kann, sondern es haben vielmehr seine Mitgesellschafter und auch eine Reihe seiner Angestellten mit dazu beigetragen, daß die Gesellschaft fallierte. So scheinen z. B. Joachim, des älteren Ambrosius Sohn, sowie dessen Schwiegersohn Franz Paumgartner durch ihre Verschwendungssucht die Gesellschaft bedeutend geschädigt zu haben, das Gleiche war bei einer Anzahl von Handelsangestellten der Fall, die durch Spiel und Lotterleben der Firma Schaden zufügten.[98])

Die unmittelbare Folge der Höchstetterschen Schwierigkeiten war der wirtschaftliche Zusammenbruch der Gesellschaft. Der Versuch des älteren Ambrosius bei den Gläubigern, ein 18monatiges Stillhalteabkommen zu erreichen, in welcher Zeit er seine Schulden bezahlen wollte, scheiterte. Das Vertrauen in das einst so blühende Handelshaus war geschwunden. Zudem waren die Gläubiger untereinander nicht einig, da ja ein Teil bereits abgefunden, ein Teil sonstige Sicherheiten für seine Forderungen erhalten hatte, während der Rest bisher leer ausgegangen war.

---

95) A.St.A. „Höchstetter" fasc. I fol. 232.

96) Ebd. fol. 235/224. In Portugal hatte Ambrosius offenbar noch 80000 fl. an Darlehen für Pfefferkontrakte gut.

97) A.St.A. „Höchstetter" fasc. I fol. 12ff.

98) Ebd. fol. 59 und 24ff.

Am 9. August 1529 ordnete der Rat die Verhaftung des älteren Ambrosius, seines Sohnes Ambrosius und des Josef Höchstetter an.[99]) Damit begann für die Höchstetter eine schwere Leidenszeit. Trotzdem der Kaiser und der bayerische Herzog Wilhelm eigene Untersuchungskommissare entsandten, scheint doch die Unschuld der Höchstetter am Zusammenbruch nicht in dem Umfange erwiesen worden zu sein, daß eine Entlassung aus dem Gefängnis in Frage kam; im Gegenteil, es mehrten sich gleich zu Anfang die Anzeichen dafür, daß die Höchstetter viele Gläubiger bezahlt oder ihnen Sicherheiten gegeben hatten, unangesehen ihres Versprechens, daß kein Gläubiger vor dem anderen bezahlt werden sollte. Daneben hörten die Gerüchte nicht auf, wonach die Höchstetter „fast alle ihre Güter arglistig veräußert, außerhalb der Stadt gebracht und versteckt hätten".[100]) Aus den verschiedenen Verhören geht unzweifelhaft hervor, daß mit Wissen und Willen der gefangenen Höchstetter eine Reihe von Gegenständen, wie Hausrat, Silbergeschirr, wertvolle Kleidungsstücke, auch Schriftstücke u. ä. weggeschafft wurden.[101]) Dies alles trug dazu bei, den letzten Rest des Vertrauens in die Höchstetter Gesellschaft zu nehmen. Dazu kam die strenge Rechtsauffassung der damaligen Zeit für die Fälle der Zahlungsunfähigkeit, die „perpetuas carceres" vorsah. Schließlich war wohl auch noch die so charakteristische Zusammensetzung der Gläubiger, die, wie bereits erwähnt, alle Schichten der Bevölkerung umfaßte, ein gewichtiger Grund dafür, daß die Kaufherren, die sich gegen Treu und Glauben vergangen hatten, „in die Eisen" gelegt wurden.

Daß dieser Sturz aus der Höhe das Leben des alten Ambrosius, der als 66jähriger in den Faulturm kam, zerbrach, ist begreiflich. Im Jahre 1534 ging er im Gefängnis elendiglich zugrunde. Seine Mitgefangenen sahen erst 1544 auf wiederholte Intervention des Kaisers hin die Freiheit wieder.

Die Blütezeit des Hauses Höchstetter war mit dem Zusammenbruch endgültig vorbei, ein Wiederaufleben des alten berühmten Handelshauses war ausgeschlossen. Nur an einigen Orten des europäischen Wirtschaftslebens erblühen einige Zweige der Familie aufs neue, jedoch völlig unabhängig voneinander. In Tirol

[99]) A.St.A. „Höchstetter" fasc. II fol. 121.
[100]) Ebd. fol. 120. [101]) Ebd. fol. 30ff.

ist es die Haller Glasindustrie[102]), in der unter Sebastian Höchstetter, einem Neffen des alten Ambrosius, der Name Höchstetter noch einmal führend in die Erscheinung tritt. Ein anderer Zweig des Hauses betätigt sich unter des alten Ambrosius Sohn, dem schon öfter erwähnten Joachim und unter dessen Sohn Daniel in bemerkenswerter Weise im englischen Bergbau.[103]) Im Vergleich zum einstigen Glanze des Augsburger Hauses kann aber dieses erneute Aufleben wirtschaftlicher Tätigkeit nurmehr als Nachblüte bezeichnet werden.

Anhang.

Brief des Ambrosius Höchstetter d. Ae. an Anton Fugger um Rat und Hilfe bei Beginn der Zahlungsschwierigkeiten der Firma Höchstetter.[104])

Ohne Datum.

Fraintlicher lieber Herr Vötter!

Dieweil nun die zeitt des tags nechnet unnd ich muglichen vleis nach meinem verstanndt gebraucht, mein hanndlung unnd register zesamen teglichs zebringen, die weil mir dann ain erber rath durch siben ratsfraindt auch ain ermannung gethonn hatt, wie ir dann selbst ungezweifelt wisst, hoff mich gentzlichen ze haltten, darmit ich nitt geferdt werde. Sollt sollichs beschehen, wer mir doch unverschulter sachenn gannts schwerlich unnd erschrokhenlich, dann ich nie andersts gemiets gewesen unnd noch bin, mit dem rechten kreitz unnd grundt der warheit ze thon, wos miglich ist. Das erkhenn gott, nichtz geverlichs zu verhalltenn mit meinem wissen unnd willen. Die weil aber gott der allmechtig mich dermassen allso angriffen, laider in dieser handlung er-

[102]) Zedinek, H., Wien, Die Glashütte zu Hall in Tirol (Altes Kunsthandwerk, Hefte für Kunst und Kultur der Vergangenheit I. Bd. 1927, 3. Heft) S. 98ff.

[103]) Vgl. Scott, W. R., The constitution and finance of English, Scottish and Irish joint-stock companies to 1720. Vol. II 406ff. Cambridge 1910. und Hassler, F., Der Ausgang der Augsburger Handelsgesellschaft David Haug, Hans Langnauer und Mitverwandte (1574—1606) Augsburg 1928. Unter Heinrich VIII. wurde Joachim, der zum Zwecke des Ausbaues der englischen Bergwerke die Haugsche Gesellschaft gegründet und ihre Leitung übernommen hatte, zum „principal surveyer and master off all mines in England and Ireland" ernannt.

[104]) Augsburg, Fugger-Archiv 2, 2, 1 fol. 1 u. 5.

wachsen pin, gott waiss wie, auch eben allt, schwach unnd ganntz darinn verstokht und erblennt pin, nicht unnbillich gar von sinnen khomen mecht, so will mein mergklich notturfft eraischen, mir in diser sachen selbs nit zu vertrawen. Denn in diser beschwerden bekhumerung nit waiss zu meinem vorthail mir selbs zu helffen, sonndern anndern guett fraindt und rathe wer mir derholben alain verloren ze hanndlen wesst nit, was ich mir oder anndern zu nutz oder nachthail mecht furnemen. Demnach bin ich enntschlossen unnd find in rat, das mein merckliche notturfft eraischt, das ich drey vertrawt secret gehaim fraindt erbötte, die mir zusagten alle handlung inn still unnd gehaim bey inen behallten unnd nit offenbaren, sy fendes nach gestalt der sach guet oder böss, wie es gott fiegett. Welliche drey wollt ich, all mein vermigen nicht ausgenomen, mit grundt der warhait anzaigen unnd das sy sampt unnsernn buechhaltern, auch Jorgen Hagen, dieselben register rechnung, biecher, was sy darinne der sachen dienstlichen notturfftig weren zu ubersechen unnd darauss mitt ainander selbst weg unnd ratschlag furnemen nach gestallt der sachen alls nemlichen etc. wege.

Erstlichen inn wass gestalt und form man mecht ain tregenlichen unnd erleidenlichen vertrag machen, des mir zu gott hoffen. Zum anndern, ob es zu khainem vertrag khomen mecht, das man nach bestem furm die hanndlung furlegtt, darmit mir nit gefärdt wurde, auch niemant vonn unnsert wegen in nochthail khomen. Des wir warlichen wol trew ret bedurffen, die es behertzigen unnd mit fleiss dem nachkhomen. Dann daran ligt unns eer, leib und guet, das sollichs wol zu erwegen ist. Welliche drey miesten auch nit allain unns zu guet die sachen behertzigen, sonnter auch menigklich diser statt mitburgern unnd glebigern ain dannckh verdienen unnd ain gross gottzlon, darmit vil uberls verhiett werde. Gott well unns gnad verleihen, dass es zu ainem guetten ennd khom.

Allso bin ich enntschlossen, wolt auss disen nachbenannten drey erbitten, der vorgemelten gestalt zu hanndlen:

Herrenn Annthoni Fukher
Hanns Bongarttner
Laux Rem
Hannss Bimell
Barttolomeo Wellsser
Hannss Lauginger
Johann Herbartt.

Nun wer ich der mainung Hannsen Bongarter, Lauxen Remen Hanns Pummel für die drey zunemen, ich hett Euch auch geren, so irs annderst geschafft halben thon mecht.

Zu wellichen dreyen wollt ich mein Puechhallter Thoman King unnd Jorg Hagen verordnen, das sy sampt ime die sach auffs trewlichest ratschliegen.

Item wer auch der mainung, wo die vorgemelten drey sich widern wollten, wollten mir die burgermaister erbitten, daß sys in schieffen.

Es wer auch unnser mainnung, alls nun die drey zusampt den unnsern zwaien alle sachen unnd gehaim ubersechen hetten, ob mir alsdann von den vorgemelten mer zu inen erbeten, die sachen zuberatschlagen, doch das die drey den Anndern nicht alle haimlikhait durfften anzaigen, sonnder nur was die notturfft eraischt.

So sorgen wir, die vorgemelten drey, auch die Andern werden sich nit gegen glebigern mit hanndlung unnd sheding baider partheyen zu gutem einlassen unnd sein gannts Irr darinn wissen nit, wie wir Im theten. Nun miessen mir zu der hanndlung je geschikht lewt haben unnd wer von Nötten wir erbetenns bey Zeitt, darmit mir unnß darauuf möchten verlassen, ob mir auß den vorgemelten zwen oder drey gehoben mechten vnnd dar zu nemen, Ain in zwen ullmer alls den Peer Besserer, Laux Echinger, sover mirs gehaben möchten. So sey mir der mainnung, wollten Kiniglich Maiestet schreiben um den Zotthen, Hertzog wilhalmen umb doctor löschen, kantzler, oder doctor Eggen, dem von Saltzburg, umb den von Drenbekhen, Hertzog Friderich umb doctor Suyter etc.

Allso Lieber Herr vötther bitt Euch auffs hochst unnd fraindtlichest, wellet mich Ewr gutt bedunckhen vnd rat darinn wissen lassen, wie ich mich hallten soll, dann on Ewrn rath wolt ich nit geren furnemen, hoff zu gott, wert mich in meiner Not dergestallt nit lassenn, dann es mit der gemain stat vnnd menigklichen zu guett angesechen ist, will mich darumb Euch befolchen habenn. Pin deßhalbenn ainer Anntwurt aufs baldest so miglich ist wertig.

Ambrosius hechstetter der elther

An Herren Annthonien Fukhgern
meinen lieben Herrn unnd vöthern.

DER WEG ZUR BURSCHENSCHAFT

VON LUDWIG BERGSTRÄSSER

Über das Studentenleben in Gießen in der Zeit zwischen 1650 und 1815 wissen wir recht wenig; es ist im Zusammenhang bisher nicht dargestellt worden, hauptsächlich wohl weil die Akten der Universitätsbehörden wie des Ministeriums recht lückenhaft sind. Für das letzte Viertel des 18. Jahrh. haben wir zwar die Schilderungen, die Magister Laukhard in mehreren seiner Werke, nicht nur in seiner Lebensgeschichte und in dem Büchlein über den Mosellanerorden, sondern auch in einigen seiner Romane gegeben hat, aber die Glaubwürdigkeit seiner Darstellung ist noch umstritten und gerade für das Studentenleben noch nicht nachgeprüft. Wie sich die Gießener Studentenschaft in der Zeit der französischen Okkupation und des Rheinbundes entwickelte, ist so gut wie unbekannt; mit der einen Ausnahme, daß man von einer Landsmannschaft Frankonia weiß, die um 1810 in Gießen bestand und deren ,,Konstitution erkennen läßt, daß lange vor den Freiheitskriegen der Geist der Reform in der Gießener Landsmannschaft sich Bahn zu brechen begonnen hatte".[1]) Trotzdem besteht über das Wesen dieser Landsmannschaft noch allerlei Unklarheit. Einiges neue Material, hauptsächlich das Stammbuch meines Urgroßvaters Konrad Adam Weyland, ermöglichen mir, weitere Aufschlüsse zu geben, und ermutigen mich, die Linie von dieser Landsmannschaft nach vorwärts zur Burschenschaft und nach rückwärts zu den studentischen Verbindungen des 18. Jahrh. zu ziehen.

Zunächst muß versucht werden, festzustellen, wann die Landsmannschaft der Franken, auch Fränkisches Vaterland, auch Frankonia genannt, existiert hat. Ihre Geschichte beginnt damit, daß in einer Untersuchungsakte von 1784 eine Ordensgesellschaft der Franken oder Schwarzen Brüder erwähnt wird; 1789 ergibt

[1]) H. Haupt, Karl Follen und die Gießener Schwarzen (1907), 5.

eine Untersuchung, daß der Orden der Schwarzen Brüder mit dem Harmonistenorden identisch sei und sich aus der fränkischen Landsmannschaft rekrutiere.[2]) In den Jahren 1790—1794 ist die Frankonia nachweisbar durch Einträge in dem Stammbuch von K. L. W. von Grolmann, dem späteren hessischen Minister.[3]) Nach den Daten der Stammbuchblätter muß die Frankonia während dieser vier Jahre bestanden haben, ebenso auch die „Schwarzen", deren Existenz für 1792 aus der Beschwerde eines Offiziers gesichert ist.[4]) 1794 wurde gegen die Frankonia eine Untersuchung geführt, sie wurde aufgelöst. Das ist zu entnehmen aus dem Gesuch eines Mitgliedes, des stud. theol. Gottlieb Schäfer aus Biebesheim, der um Zulassung zum Pfarrdienst bittet, obwohl er dieser verbotenen Verbindung angehört hat. Schäfer gehört auch zu denen, die sich in Grolmanns Stammbuch eingetragen haben. Und zwar erst 1794, da er damals erst die Universität bezog. Interessant ist für die Zusammenhänge zwischen Landsmannschaften und Orden, daß er selbst die Frankonia als „Frankenorden" bezeichnet. Er erzählt in seinem Gesuch anschaulich, wie er als Unschuldslamm dazu gekommen sei, dem Frankenorden beizutreten: „Ich war kaum einige Tage inskribiert, so bestürmten alte und rohe Studenten meine Stube und ließen ihren groben Mutwillen auf vielfältige Art an mir aus. Ich verbat mir ihre Besuche, sie kamen desto häufiger, ließen es nicht mehr bei bloßen Grobheiten, entwendeten mir öfters vieles von meinen Effekten . . . Indessen fühlte ich das drückende und schimpfliche meiner Lage immer mehr und suchte gegen diesen Übermut Hilfe bei einem Fremden — er wandte sich an diesen, da seine Bekannten alle in der gleichen Lage waren, wie er selbst — dessen imponierendes Äußere mich anzog. Er befreite mich aus meiner Not, war aber unedel genug, solche zu benutzen, mich für den

[2]) Haupt in: Beiträge zur hessischen Schul- und Universitätsgeschichte II (1911), 95; NB. der Aufsatz fehlt im Register!

[3]) Archiv für hessische Geschichte N. F. V (1907), 411 f.

[4]) Damit stimmt überein, daß der Verfasser eines Aufsatzes „Über die akademischen Orden im allgemeinen und insbesondere über die in Jena" im: Journal von und für Deutschland Jahrg. VIII (1797), 721 ff. angibt, der Schwarze Orden bestehe trotz der Verfolgungen auch in Erlangen, Gießen, Göttingen, Helmstedt und Marburg. Nach Aussage Laukhards um 1792 in einer Vernehmung (veröffentlicht in: Beiträge zur hess. Schulgeschichte) wurde der Schwarze Orden zwischen 1777 und 1787 in Gießen aufgetan.

Frankenorden zu werben. Ich suchte Aufschub. So verging das Wintersemester 1793/94." Im neuen Semester erklären ihm sämtliche Mitglieder des Ordens, daß er eintreten oder sich mit ihnen allen schlagen müsse. So tritt er ein. „Gleich in den ersten Tagen meines Noviziats wurde schon gegen den Orden inquiriert." Nach anderen Schilderungen studentischer Sitten der Zeit müssen wir diese für durchaus wahrscheinlich halten. Die Universität macht zu dem Gesuch einen Bericht, in dem betont wird, daß bei dieser Untersuchung, da die Senioren nicht herauszubringen waren, und andererseits die öftere Erneuerung der Orden mehr Strenge auch bei gemeinen Mitgliedern anriet, sämtliche Mitglieder mit Karzerstrafe, einige, die sich geschäftiger als andere gezeigt hatten, mit längerer Karzerstrafe belegt wurden.[5]) Dann setzten die Nachrichten wieder für einige Zeit aus, was vielleicht damit zusammenhängt, daß Gießen Kriegsschauplatz wurde und infolgedessen der Besuch der Universität sehr zurückging. Im Jahre 1798 bestand nach Aussagen eines in Jena mit Studenten angestellten Verhörs „in Gießen ein Frankenorden, der aus einer fränkischen Landsmannschaft entstanden sei, nachdem man auch Fremde aufgenommen." Aus zwei Briefen Gießener Studenten, die dem Verhör zugrunde lagen, geht hervor, daß Jenaer Harmonisten nach einer Untersuchung nach Gießen gingen und dort ihren Bund fortführten, ebenso daß dieser in engster Verbindung mit der fränkischen Landsmannschaft stand, wie denn diese Verbindung zwischen fränkischer Landsmannschaft, Amizisten und ihren Nachfolgern, den Schwarzen Brüdern oder dem Orden von der literarischen Harmonie auch für Jena und Erlangen nachweisbar ist, ohne daß man einen Zusammenhang zwischen diesen Landsmannschaften selbst nachweisen könnte. Bestanden hat er wohl sicher[6]), wenn wir die anonymen Angaben für richtig halten dürfen, die das Ministerium am 17. Dezember 1804

[5]) Hessisches Landesarchiv in Darmstadt: Akten des Kreisamts Gießen, 14. Abteilung Unterrichtswesen, 12. Abschnitt Universität. Band: Universität specialia. Der Band hat noch keine Nummer, ich zitiere ihn als „Akten Kreisamt."

[6]) Das Schreiben des Weimarer Ministeriums mit dem Verhörprotokoll und den Briefen in: Akten Disziplin Generalia im Ministerialarchiv in Darmstadt. Mit den Angaben des Weimarer Ministeriums stimmen eigene Nachrichten der hessischen Regierung überein.

an die Universität gelangen läßt, mit der Aufforderung, die Dinge genauer zu untersuchen.[7] Das „Fränkische Kränzchen", wie es in dem Aktenstück genannt wird, sei von dem „jüngeren Schulz, im allgemeinen einer der musterhaftesten Studenten seiner Zeit", 1798 oder 1799 gegründet worden. Es sei im allgemeinen dem Kränzchen der Rheinländer gleich, „nur daß sie nicht so roh sind und mehr Solidität im Ganzen haben". Ihre Farben sind rot und schwarz. Auch ihre Zeichen, d. h. ihre Zirkel, werden angegeben.[8] Diese Frankonia hat tatsächlich von 1804 bis 1815 bestanden. Sie hat 1806 einen Gießener Burschenkomment mitverfaßt. Ende des Wintersemesters 1808/09 wurde sie aufgelöst, die Senioren wurden relegiert.[9] „Traurige Zeiten zu Ende des Winters 1808/09" schreibt demzufolge der stud. G. Merkel aus Homberg an der Ohm im Memorabile seines Eintrages ins Stammbuch des Bundesbruders F. L. Weidig[10]. Er fügt hinzu: „Neue Vereinigung den 8. März 1809" und erinnert den Freund an allerlei Erlebnisse des neubegründeten Bundes. „Vollhardiana und alle damit verbundenen Suiten." Es handelt sich dabei darum, daß ein Student Vollhard ein Mitglied der Frankonia, Walter, tätlich beleidigt hatte, die Frankonia seinen Verschiß beantragte und, da die beiden anderen Verbindungen, Rhenania und Guestfalia, dem nicht zustimmten, diese in Verschiß tat. Im Zusammenhang damit kamen Walter, Kullmann und Weidig ins Karzer. Nach den Erinnerungen des alten Landsmannschafters ist die Frankonia am 8. Juli aufgelöst worden, die Mitglieder wurden zum Abschwören verurteilt, die Senioren

---

[7]) Akten des Ministeriums des Innern und der Justiz: Universität Gießen, Disziplin Generalia. Der Aktenband befindet sich noch in der Ministerialregistratur.

[8]) Es sind dieselben, die schon Fabricius, Die deutschen Corps (1898) Zirkeltafel III unter Nr. 76 aus anderen Quellen veröffentlicht hat. Zirkel und Stammbucheintragungen aus dem Beginne des Jahrhunderts kennt auch W. Flegler, Die Hassia in Gießen S. 11.

[9]) L. C. Zeitung Jahrgang XII, VIII, Nr. 12, Mitteilung eines ungenannten Landsmannschafters aus Stammbuchblättern seines Großvaters aus den Jahren 1808 und 1809. Die Angaben sind, soweit ich sie an anderen Quellen nachprüfen kann, zuverlässig.

[10]) Stammbuch Weidig, U. B. Gießen, dort nur Unterschrift „Merkel", die ergänzenden Angaben aus dem Eintrag desselben im Stammbuch Weyland. Er war später Advokat in Gießen und als liberal bekannt.

relegiert. Karl Theodor Welcker sagt in seinen Erinnerungen[11]), daß die Auflösung am 1. Juli erfolgt sei. Näheres erfahren wir aus einem Bericht der Universität an das Ministerium vom 15. Februar 1810. Es heißt darin: „Nachdem im vorigen Jahre die Kränzchen für aufgehoben und die rezipierten Mitglieder zum Abschwören angehalten worden waren, erhielt das Disziplinargericht Gründe, zu glauben, daß die studiosi Welcker, Kulmann und Ouvrier damit umgiengen, die Frankenverbindung wiederherzustellen. Dieselben waren nämlich keine professi, sondern blose Novizen gewesen und hatten daher auch nicht abgeschworen".

Dies bezieht sich ganz deutlich auf die Vorgänge vom März und Mai 1809, die erste „Auflösung und die Rekonstitution, bei der Welcker führend beteiligt gewesen ist". Auch den Fortgang der Angelegenheit können wir aus dem Bericht entnehmen: „Die Sache wurde dem Senat vorgelegt, weil einige Mitglieder des Disziplinargerichts glaubten, daß dieselben das consilium abeundi verwirkt hätten — eine Ansicht, die jedoch vom Senat nicht angenommen wurde. Das Disziplinargericht forderte hierauf von den genannten Studierenden eine eidliche Versicherung, sich in keine gesetzwidrige Verbindung einzulassen. Sie verweigerten bestimmt diese zu geben. Das Disziplinargericht gab ihnen einige Tage Bedenkzeit, inkarzerierte sie aber zugleich wegen dessen. Dieses bestimmte sie wohl, durch den studiosus Weidig die vorliegende Bittschrift bestellen zu lassen. Sobald dieselbe abgegangen war, machten sie die Anzeige, daß sie diesen Schritt getan hätten und nunmehr erwarteten, daß das Disziplinargericht von seiner Forderung abstehen werde. Mit vieler Mühe gelang es endlich dem Disziplinargericht, ihnen begreiflich zu machen, daß hier von einer gesetzwidrigen Verbindung die Rede sei und daß eine solche auf keine Weise auf landesherrliche Bestätigung rechnen könne, worauf sie sich denn auch zum Abschwören verstanden." Die erwähnte Bittschrift ist im Namen der Studentenschaft an den Großherzog gerichtet. Sie stellt in kluger Berücksichtigung des Adressaten die Verbindungen hin als ein Mittel, Streitigkeiten und Unanständigkeiten in der Studentenschaft zu vermeiden. „Denn die Erfahrung beweist allgemein, daß wo

[11]) Wild, Welcker S. 20.

augenblicklich auf einer Universität alle solche Gesellschaften unterdrückt waren, Roheit und das pöbelhafteste Faustrecht einrissen." Es wird vorgeschlagen, die durchaus nicht geheimen studentischen Gesellschaften der Leitung der Professoren zu unterstellen. Daneben fehlt nicht der Hinweis, daß alle übrigen Alter und Stände in dieser Hinsicht von Beschränkungen frei seien.

Auch nach einer anderen Richtung hin war diese Eingabe wohlüberlegt. Indem man sich an den Landesherrn direkt wandte, versuchte man die Universitätsbehörden zu übergehen. Die Studenten, die den Gang der Verwaltungsmaschine nicht kannten, konnten nicht annehmen, daß der Landesherr diese Behörde seinerseits zum Bericht auffordern werde, ehe er entschied, und daß dadurch die Absicht, von dem durch die Universitätsbehörden schlecht unterrichteten an den von der Studentenschaft besser zu unterrichtenden Großherzog zu appellieren, zunichte gemacht wurde. Grund genug hatte die Studentenschaft, denn die, man kann für die damalige Zeit schon sagen, traditionelle Haltung der Universitätsbehörde war die einer entschiedenen Gegnerschaft gegen alle studentischen Verbindungen, einerlei in welcher Form sie auftraten. Dabei hielt sich die Universität nicht etwa nur innerhalb der Richtlinien, die ihr durch die Anweisungen der Regierung gezogen waren, sie ergriff wiederholt die Initiative zur Bekämpfung der Verbindungen und machte oft genug Vorschläge an das Ministerium, die über dessen Absichten weit hinausgingen. Das Ministerium folgte ihnen nicht, da es von einer allzu rigorosen Bekämpfung der Verbindungen in Gießen eine Minderung des Besuches fürchtete, solange nicht die Regierungen der anderen Universitäten ebenso streng vorgingen. Der Großherzog billigte diese Haltung des Ministeriums, er hat sie gelegentlich selbst veranlaßt. Die Universität sprach sich auch diesmal gegen die Studentenschaft aus.

Sucht man nach den Gründen der Professoren, so wird man sie viel weniger in der Überzeugung finden können, daß die Verbindungen für die Haltung der Studentenschaft schädlich seien, als in der für die Professoren nicht sehr erfreulichen Tatsache, die auch unter anderen Verhältnissen ja häufig genug auftritt, daß eben eine Körperschaft Autorität ausüben soll, in ihrer

personellen Zusammensetzung aber nicht geeignet ist, Autoritätsgefühle zu erwecken. Das ist zu belegen für die Zeit, über die Laukhard aus eigenem Erleben berichtet, und ebenso für die unserer Frankonia. Immer sind es die Professoren, deren persönliche Haltung besonders unerfreulich ist, die zu den strengsten Maßregeln raten — dieselben, nebenbei, die bei den Untersuchungen gegen Studenten willkürlich und erpresserisch vorgehen. So etwa der Superintendent Bechtold der Laukhardzeit, der Kanzler Koch derselben Periode oder der Professor Musäus gegenüber der Frankonia, der es in der Gießener Franzosenzeit vorzog, sich allen Unannehmlichkeiten der Okkupation durch die Flucht zu entziehen.[12]) Sachliche Gründe sprechen nur etwa bei Professor Crone mit, der in der Okkupationszeit die schwierige Aufgabe hatte, die Universität gegenüber den französischen Befehlshabern zu vertreten und um so weniger Wert darauf legte, durch wohlgemeinte, aber unüberlegte und in ihren Folgen unabsehbare Aktionen der Studentenschaft gestört zu werden, je mehr es ihm durch kluge Vermittlung gelang, Schaden von Universität, Stadt und Land abzuwenden.[13]) Das Ministerium folgte übrigens dem Vorschlag der Professoren, da die Studenten die Sache wahrscheinlich schon vergessen hätten, die Eingabe ad acta zu schreiben.

Die Eingabe der Studenten hatte also kein Ergebnis. Die Auflösung der Frankonia im Juli 1809 ebensowenig. Die Verbindung blieb bestehen, wie aus Eintragungen in Stammbüchern und anderen Quellen eindeutig hervorgeht, ebenso wie die beiden anderen Landsmannschaften, die Rhenanen und die Guestfalen. Alle drei bestanden bis ins Wintersemester 1814/15; bis eine neue Zeit zu neuer Gestaltung drängte. „Als im Spätjahr 1814 die freiwillig in den Krieg gezogenen Studierenden nach Gießen zurückkehrten, fanden sie sich nicht veranlaßt, den bestehenden Landsmannschaften beizutreten, stifteten vielmehr unter sich eine deutsche

[12]) Vgl. Tagebuch des Lektors Chastel aus der Gießener Franzosenzeit: Mitteilungen des Oberhessischen Geschichtsvereins VI 48. Musäus „emigrierte", obwohl er nebenbei auch Syndikus der Landstände war, also besonders verpflichtet gewesen wäre zu bleiben.

[13]) Näheres hierüber später. Meine Beurteilung gründet sich auf die oben angegebenen Akten, vgl. auch Crones Selbstbiographie an verschiedenen Stellen.

Lesegemeinschaft",[14]) womit die unmittelbare Entstehungsgeschichte der Gießener Burschenschaft beginnt. Auch den Universitätsbehörden war die Existenz der verbotenen Verbindungen nicht unbekannt. In einem Bericht vom 17. Dezember 1810 heißt es: ,,Die Pedelle konnten kein anderes factum angeben, als daß mehrere Studierende und vielleicht der größere Teil derselben an Uhrbändern und Pfeifenquasten die Farben tragen, welche man als Abzeichen der abgeschworenen Landsmannschaften der Franken, Rheinländer und Westphälinger kennt." Man muß zugeben, daß die Verbindungen noch existieren, aber man tröstet sich damit und versucht andere damit zu beruhigen, daß man behauptet, sie seien ungefährlich. Dieser Zustand der Harmlosigkeit scheint nicht lange gedauert zu haben; denn in einem Bericht vom 20. Juli 1811 beantragt die Universität ,,schärfste Strafen, eine radikale Kur, wenn auch die Hälfte der Studierenden weg muß;" und in einem ergänzenden Bericht vom 15. August desselben Jahres bittet sie, die alten Disziplinarbestimmungen gegen die Orden auch auf die Landsmannschaften anwenden zu dürfen.

Die Berichte sind in ihrer Aufeinanderfolge geradezu belustigend wegen der Hilflosigkeit der Professoren, die deutlich genug aus ihnen spricht. In dem Bericht vom 20. Juli wird die alte, so lang geübte Methode, Untersuchungen zu veranstalten und die Ertappten abschwören zu lassen, auf einmal als völlig falsch bezeichnet. Die Studenten betrachten den ,,Abschwörungseid als nichtig, sind schon an dem Tage, wo sie abschwören, aufs Neue verbunden, üben nur ihr Wesen noch rücksichtsloser, weil sie nun so bald nicht eine neue Untersuchung zu fürchten haben." In dem Ergänzungsbericht dagegen wird behauptet, daß die landesherrlichen Verordnungen hinsichtlich der Orden, die in die Disziplinargesetze aufgenommen wurden, ihren Zweck vollständig erreicht haben, weswegen man ihre Anwendung auf die Landsmannschaften erbittet, ,,weil sich die Verbindungen, welche

[14]) Geschichte der geheimen Verbindungen der neuesten Zeit, Heft 2, 1831, S. 3. Ich sehe keinen Grund, die Angabe für unzuverlässig zu halten. Ihr widerspricht auch nicht, daß nach Flegler a. a. O. S. 12 noch bis in die Mitte des Jahres 1815 Stammbucheintragungen von Frankonen erschienen, die nicht mehr bestehende Verbindung war ja nicht diffamiert, der neue Zusammenschluß noch keine feste Verbindung.

sich von den sonstigen Orden in nichts Reellem unterscheiden, den Namen Landsmannschaften gegeben haben". — Auf dem Dache sitzt ein Greis. — Spotten ihrer selbst!

Wichtiger sind die Berichte in anderer Beziehung. Wenn in dem ersten zugegeben wird, daß der größere Teil der Studierenden die Abzeichen der verbotenen Landsmannschaften trage, so kann man annehmen, daß die Eingabe der Studierenden an den Großherzog kaum übertreibt, wenn sie behauptet, daß fast die ganze Universität, d. h. Studentenschaft, gewohnt sei, sich in diese Verbindungen abzuteilen; damit ist gut vereinbar die Angabe, daß bei einem Komitat für einen abziehenden Verbindungsbruder im Jahre 1808 80 Aktive beteiligt gewesen seien.[15]) Die Landsmannschaften haben in jenen Jahren die Studentenschaft beherrscht. Sie haben dadurch indirekt auch einen Einfluß gegenüber den Professoren gehabt, z. B. dadurch, daß sie veranlassen konnten, diese oder jene Collegia zu hören oder nicht.[16])

Wichtiger als diese äußere Geschichte der fränkischen Landsmannschaft wäre natürlich ihre innere; wenn wir versuchen, die geistige Entwicklung dieser Verbindung darzustellen, bewegen wir uns allerdings auf einem noch weniger sicheren Boden. Da es den Universitätsbehörden schon nicht gelang, die Existenz der Verbindungen jeweils genau festzustellen, so muß um so mehr bezweifelt werden, daß sie über ihre eigentlichen Ziele und die in ihnen bestehenden geistigen Strömungen unterrichtet gewesen wären. Wollte man den Versuch machen, sich auf die fränkische Landsmannschaft eng zu beschränken, würde man zu gar keinem Ergebnis kommen. Man muß die Gesamtgeschichte des damaligen

---

[15]) L. C. Zeitung a. a. O.

[16]) Ganz genaue Zahlenangaben wären natürlich nur möglich auf Grund von gleichzeitigen Verzeichnissen oder Listen, die aus einer großen Zahl von Stammbüchern gewonnen wären. Sie müßten für ein bestimmtes Semester für alle Landsmannschaften vorliegen und mit der Zahl der Immatrikulierten verglichen werden. Otto Goetze, Die Jenaer akademischen Logen und Studentenorden des 18. Jahrhunderts (1932) gibt uns Listen, aber keine Vergleichszahlen und kein Personenverzeichnis. Da aber auch Listen einzelner Verbindungen, nicht nur wegen der Mode gewordenen Familienforschung, sondern wegen der personellen Zusammenhänge zwischen der Frankonia und der späteren Burschenschaft und ihren politischen Ausläufern von Wert sind, gebe ich im Anhang ein Verzeichnis der Freunde von Konrad Adam Weyland nach den Stammbucheintragungen.

Verbindungswesens herbeiziehen, um die wenigen Mitteilungen über die Frankonia richtig einzuordnen. Auch da wird man gut tun, zunächst vom Äußeren auszugehen. Dabei ist die erste Feststellung die, daß die Verbindungen in der Zeit vor der Frankonia das landsmannschaftliche Prinzip noch streng wahrten. Das Pfälzer Kränzchen z. B., dem Laukhard angehörte, hat mit einer Ausnahme nur Pfälzer zu Mitgliedern."[17]) Auch die Mitglieder der Frankonia von 1791—94 sind landsmannschaftlich einheitlich; es sind Hessen-Darmstädter. Der Kreis der Mitglieder der Frankonia von 1808 bis 1811 ist nicht mehr so einheitlich. Neben den Hessen-Darmstädtern, zu denen politisch aber nicht im eigentlich landsmannschaftlichen Sinne auch die Studenten aus den damals zu Hessen gehörigen westfälischen Landesteilen zu rechnen sind, finden sich Nassauer in bedeutender Anzahl, dazu Pfälzer, Rheinländer, andere Westfalen.

Es ist nach der Sachlage kein Zweifel, daß diese Wandlung darauf beruht, daß die studentischen Orden das landsmannschaftliche Prinzip bewußt nicht mehr aufrecht erhielten.[18]) Es ist die natürliche Folge des Wandels in den Zielen der Verbindung. Sie beschränkt sich nun nicht mehr auf den rein geselligen Verkehr und die gegenseitige Hilfe. Sie hat viel weitere und allgemeinere Ziele. In diesen neuen Verbindungen leben dieselben Ideale, die damals die führenden Persönlichkeiten des geistigen Lebens erfüllten, die Ideale der Humanität und der Aufklärung. Sie werden auf das studentische Leben angewandt. Würzburger Ordensgesetze aus dem letzten Jahrzehnt des 18. Jahrh. geben die prägnanteste Fassung. ,,Wahre Ehre besteht in der Ausübung wirklich edler, rechtschaffener Handlungen, in Beobachtung aller Pflichten gegen sich und andere; wer diese ausübt, ist das nützlichste Mitglied der menschlichen Gesellschaft". ,,Jeder Bruder muß also den Pflichten seiner Bestimmung treu bleiben, vorzüglich im akademischen Leben, muß durch Besuchung der Collegien und durch Privatfleiß seine Kenntnisse vermehren und durch seinen guten untadelhaften Wandel die Vorurteile, die die Welt von unserer Verbindung hat, verdrängen. Alles, was dem Charakter, den Sitten

[17]) Beiträge zur hessischen Schul- und Universitätsgeschichte II 92.

[18]) Richtig als entscheidend hervorgehoben schon von Hofmeister, Rostocker Studentenleben im: Archiv für Kulturgeschichte IV (1906), 334.

und der Gesundheit schaden kann, muß vermieden werden; daher müssen Spielsucht, Wollust und Schwelgerei aus unserer Mitte verbannt sein.“[19]) Es ist unzweifelhaft und wird von allen Darstellern studentischen Lebens der Zeit bezeugt, daß die Gesetze der verschiedensten Orden auf den verschiedensten Universitäten an ihre Mitglieder ähnliche Forderungen stellten.[20])

Ebenso einig sind sich die Forscher darüber, daß diese Ideale in der Praxis nicht immer verwirklicht wurden. Man meint sogar vielfach, daß gerade die Mitglieder der Orden sich besonders durch Saufen und Raufen ausgezeichnet hätten, eine Auffassung, die durch Angaben bei Laukhard leicht zu belegen ist. Nun ist Laukhard als Quelle zwar überaus zuverlässig in allem Tatsächlichen, auch über das studentische Leben, soweit er daran beteiligt war[21]), aber seine Urteile sind beeinflußt durch den Reuekomplex, aus dem heraus er sein verpfuschtes Leben beschreibt und außerhalb seiner selbst liegende Gründe sucht, während der eigentliche Grund doch war, daß er von Jugend an ein Trinker gewesen ist und sich von dieser Sucht nie hat befreien können. So ist bei Laukhards Urteilen einiges abzuziehen. Die andere Quelle sind die Professoren. Sie sind über die Tatsachen viel schlechter unterrichtet als Laukhard, und für sie sind die Verbindungen erst recht die gern benutzten Sündenböcke. Überdies ist deutlich eine Entwicklung festzustellen. Am Anfang, etwa 1775, die Zeit, wo

---

[19]) Bechtold, Würzburger Studentenleben im 18. Jahrhundert in: Archiv des historischen Vereins von Unterfranken und Aschaffenburg. Bd. 52 (1910), 221 ff., besonders 226. Mit diesen Ordensgesetzen stimmen die der Marburger Constantisten bei Heer, Marburger Studentenleben S. 191 ff. im Wortlaut, vielfach überein. Sie stammen aus demselben Jahrzehnt.

[20]) Für Helmstedt: Dressel in: Jahrbuch des Geschichtsvereins für das Herzogtum Braunschweig 14 (1916), 113 ff.; für Marburg: Heer, Marburger Studentenleben (1927) und desselben ausführlicherer Aufsatz: Studentenorden an der Universität Marburg seit der Mitte des 18. Jahrh. in: Zeitschrift des Vereins für hessische Geschichte N. F. 46 (1927), 199 ff.; für Jena: Otto Götze, Die Jenaer akademischen Logen und Studentenorden des 18. Jahrhunderts, Jena 1932; für Frankfurt a. O.: Golinski, Die Studentenverbindungen in Fr./O., Diss. Breslau 1903. Das Buch von Fabricius ist veraltet und ebenso wie seine Geschichte der Corps nur für Einzelheiten heranzuziehen. Die neueste Auflage von F. Schulz und P. Ssymank, Das deutsche Studententum (4. Aufl., München 1932) ist knapper gefaßt als die erste und entbehrt der für unsere Zwecke erforderlichen Einzelheiten.

[21]) Den Einzelbeweis denke ich nach hessischen Akten seinerzeit an anderer Stelle zu führen.

die Orden aufkommen, dieselbe Zeit, die Laukhard aus eigenster Kenntnis beschreibt, entspricht die tatsächliche Haltung der Ordensmitglieder ihren Idealen am wenigsten. Sie sind gerade damals allerdings auch in einer Zwickmühle: wenn sie innerhalb der Studentenschaft überhaupt Ansehen haben wollen, so müssen sie mindestens im Duellieren sich den herrschenden Sitten fügen. Bestrebungen, das Duellwesen einzuschränken, seine Formen zu bessern, finden erst mit der Zeit Anklang. Der Kampf gegen das Saufen ist auf den deutschen Hochschulen noch viel später nicht geführt worden. Dagegen hat sich die Sittlichkeit der Studierenden im Laufe der Jahre, wenn wir wieder 1775 als Ausgangspunkt nehmen, bis zum Jahre 1810 hin nach allem, was wir wissen, gebessert. Ebenso wohl auch das Verhalten gegenüber den nichtakademischen Kreisen. Die Auffassung, daß ein Nichtakademiker ein verächtliches Subjekt sei, nur gut, um es zu hänseln, zu verhauen, anzupumpen, zu betrügen, wandelt sich in diesen Jahren. Sie kann gegenüber den Humanitätsidealen nicht mehr aufrecht erhalten werden.[22]) Die Orden sprengen nicht nur die landsmannschaftliche Grenze, sie verändern ebenso die Trennungslinie zwischen Akademikern und Nichtakademikern. Auch in dieser Beziehung mag es so liegen, daß das Ideal von der Wirklichkeit nicht erreicht wurde. Aber es ist eben doch unzweifelhaft, daß die idealen Forderungen der Orden darauf hinzielen, den Akademiker wenigstens für die spätere Zeit in die Volksgemeinschaft und ihre Organisation, den Staat, hineinzustellen. So würde man es heute wohl ausdrücken. In den Gesetzen des Würzburger Ordens der Konstantisten heißt es: „Edelmut, Standhaftigkeit und Vaterlandsliebe sind Eigenschaften, welche verbunden mit Kenntnissen, freier vernünftiger Denkungsart und Redlichkeit dem Staate brauchbare Mitglieder, dem Orden Stützen verschaffen können."

---

[22]) Für den Ausgangspunkt, d. h. den absoluten akademischen Hochmut ist bezeichnend die Schilderung in Salzmanns Karl von Karlsberg. Ein Niederschlag auch in vielen Stammbucheintragungen. Vgl. für Gießen die von E. Preuschen mitgeteilten: Archiv für hess. Gesch. N. F. Bd. 5 S. 400, speziell das erste. Die Wandlung in dem von uns angedeuteten Sinne glaubt R. A. Fritzsche aus alten Gießener Stammbüchern belegen zu können. Vgl. seinen Aufsatz in: Ludoviciana, Festzeitung zur dritten Jahrhundertfeier der Universität Gießen S. 5f.

„Arme Studenten, von denen man annehmen kann, daß sie einst brauchbare Männer für den Staat und den Orden sein werden, sind zu unterstützen.“[23]) Diese Würzburger Ordensgesetze beziehen sich nun allerdings auf die spätere Zeit, in der sich der Einfluß der französischen Revolution schon geltend macht; aber ähnliche Formulierungen sind schon früher nachzuweisen; sie scheinen aus den bürgerlichen Logen und ihrem Geiste in die Orden gekommen zu sein, wenigstens läßt sich das aus den für Jena veröffentlichten Gesetzen schließen.[24]) Schon der Hinweis auf den Staat ist an sich etwas Neues und ist bedeutsam, bleibt bedeutsam, auch wenn wir nicht feststellen können, inwieweit er in praxi wirksam geworden ist. Wir wissen, daß der damalige Student mit Staatsverhältnissen durchgängig sehr unbekannt war. „Auf unseren Universitäten hört der 10. Student kaum ein Collegium über die Reichshistorie; das Staatsrecht hört nur der Jurist, und auch die wissen meist nichts davon.“[25]) Gilt das für Laukhards Studentenzeit, so ist für später zwar festzustellen, daß noch Jahn in seiner Jugendschrift: Über die Beförderung des Patriotismus im preußischen Reiche, die 1800 erschien, darüber klagt, daß die Studenten in der vaterländischen Geschichte nicht Bescheid wüßten; aber das Interesse für staatliche Angelegenheiten hatte doch stark zugenommen, wenn auch vielleicht nicht in dem Sinne Jahns. Schließlich ist Jahn selbst Ordensmitglied und bestrebt, reformerisch in der Studentenschaft zu wirken, ein Beweis dafür daß die Einstellung des Studenten gegenüber dem öffentlichen Leben sich damals schon gewandelt hat.[26])

[23]) A. a. O. S. 226f.; ich zitiere diese Stelle wieder als die beste Formulierung; vgl. ähnlich für Jena bei Goetze S. 178, 179, 188, 191, 203, die Zeit von 1766 bis zur Jahrhundertwende umfassend. Sein Anhang V, Harmonistengesetze ist gleich der Urkunde, die Tyrtaeus (= Gerhard Friederich, nicht Friedrich wie Goetze schreibt) in „Der Geheime Bund der schwarzen Brüder“, Mainz 1834, mitteilt.

[24]) Noch deutlicher ist die Formulierung in dem von Dressel veröffentlichten Gesetz des Helmstedter Amizistenordens von 1771; doch bin ich mir im Zweifel, ob es wirklich in dieses Jahr zu versetzen ist und ob es nicht etwa, wie ich nach manchen Einzelheiten seines Wortlautes anzunehmen geneigt bin, aus späterer Zeit stammt und irgendwann einmal in diese Akten hineinkam. Für Marburg vgl. Heer, Zeitschrift S. 209.

[25]) Laukhard, Der Amicistenorden, Halle 1799, S. 20.

[26]) Über Jahn als Ordensmitglied vgl. Golinski; über seine Schrift Tschirch, Geschichte der öffentlichen Meinung in Preußen (1934) I 332ff.

Die Entwicklung vollzieht sich in der Studentenschaft genau ebenso wie in der übrigen Bevölkerung unter der bestimmenden Einwirkung der französischen Revolution.[27]) Ihre Ideen, die ja nichts anders sind als das Gedankengut der Aufklärung, zünden in der Studentenschaft. Es entstehen Landsmannschaften, die die französischen Farben tragen, in Jena wird der Tag von Marengo festlich begangen, in Marburg ein Lied zum Preise der bei Jemappes gefallenen Freiheitshelden gesungen. Im Stammbuch eines Marburger Studenten finden sich aus der Zeit um die Jahrhundertwende Eintragungen, die scharf gegen Adel, Pfaffen und Fürsten gerichtet sind. Bei dem Orden der Constantisten, dem der Besitzer dieses Stammbuches vermutlich angehörte, hatte der Gießener Privatdozent Greineisen sowohl in Gießen wie in Marburg starken Einfluß; er war ein Anhänger der französischen Revolution, wenn auch wohl nicht ausgesprochener Jakobiner.[28])

Es ist an sich wie für den Gang unserer Untersuchung besonders interessant, daß in denselben Kreisen der Orden sich um die Jahrhundertwende ein starkes Nationalgefühl geltend macht. Der Senior des Marburger Constantistenordens[29]) entwickelt schon im Jahre 1798 ein nationalpolitisches Programm. Und er fordert, daß die Orden sich darauf einstellen. Das Stammbuch von Aubell enthält neben den erwähnten Eintragungen auch solche, in denen die Vaterlandsliebe und die Gedanken der nationalen Freiheit stark und klar durchbrechen. Auch hier also ordnet sich die Studentenschaft in die allgemeine Entwicklung ein, und es sind gewiß nicht zufällig Mitglieder der Korporationen dabei führend beteiligt. Ebenso ist es bezeichnend, daß die Kreise, die von der französischen Revolution ergriffen wurden, nun auch den vaterländischen Gedanken erfassen; auch das ist typisch. Gerade neuerdings veröffentlichtes Material bestätigt, was bisher nicht genügend

---

[27]) Zu der früheren Literatur hierüber ist nun das überaus materialreiche Werk von Tschirch hinzugekommen.

[28]) Stammbuch des stud. med. F. W. Aubell in: Volk und Scholle, Jahrg. 7 (1929), 208ff. besonders S. 211; über die Wirkung der französischen Revolution vgl. Heer, Zeitschrift S. 233ff. Greineisens Verteidigungsschrift muß man als solche werten; dann bleibt eben immer noch der Anhänger des französischen Konstitutionalismus, besonders wenn man die mitgeteilten Zeugenaussagen heranzieht.

[29]) Für Martin vgl. Heer, Zeitschrift S. 234. Für Aubell a. a. O.

anerkannt wurde, daß der nationale Gedanke primär durchaus nicht aus reaktionärer Romantik, sondern in Deutschland ebenso wie in Frankreich aus den liberal-demokratischen Gedankengängen entwickelt wurde.[30]) Es kündigt sich hier schon die Verbindung an, die dann als Einheit und Freiheit in der Geschichte des 19. Jahrh. so wirksam wurde. Wir können sie nicht im einzelnen verfolgen, weil das Material fehlt. Wir können infolgedessen auch nicht feststellen, welchen Anteil an dieser Entwicklung des Nationalgefühls die unmittelbare Auseinandersetzung mit den Franzosen gehabt hat. Wir wissen nur, daß die Studentenschaft in Marburg und in Gießen mit den französischen Okkupationstruppen sehr schlecht stand. Es kam mehrfach zu Zwischenfällen. Gleich bei der ersten Besetzung Gießens durch die Franzosen kam es zu Schießereien zwischen Studenten und französischen Soldaten, wobei es beiderseits Verwundete gab. Der französische Kommandant ließ die Universitätsbehörden warnen und bedrohte die Wiederholung mit hohen Strafen.[31]) 1807 wurde in Gießen auf den französischen Kommandierenden von Studenten geschossen. Die Antipathie zwischen Studenten und französischen Offizieren war sehr groß. Der französische General meinte, daß die Studenten welche aus übelverstandenem Patriotismus und Unkunde der französischen Sprache mit den Offizieren keine Bekanntschaft machten, immer mit dem Militär in Unfrieden leben würden und leicht eine unangenehme Katastrophe herbeiführen könnten, und der hauptsächliche Unterhändler zwischen der Landesbehörde und der Okkupation, Professor Crome, pflichtete ihm darin bei.[32]) Dieser Zwischenfall spielt sich, was zu beachten ist, in einer Zeit ab, wo es nationale Hoffnungen in concreto noch nicht gab. In Marburg wurde 1806 von älteren Studenten ein nationaler Verein begründet, der zu politischen Kreisen in Göttingen und in Leipzig Beziehungen hatte.[33]) Ein Zwischen-

---

[30]) Hierfür sehr viel Material bei Tschirch, das allerdings von ihm nicht konsequent verarbeitet wurde; dazu ist er zu befangen in der Vorliebe für Romantik und Monarchismus.

[31]) W. Meyer, Stadt und Festung Gießen in der Franzosenzeit 1796/1797, Diss. Gießen 1918, S. 52. Tagebuch des Lektors der französischen Sprache Chastel in Mitteilungen des Vereins für Oberhessische Geschichte VI 27.

[32]) Crome, Selbstbiographie (1833), 332ff.

[33]) Heer, Marburger Studentenleben S. 97.

fall, der sich in Marburg im Jahr 1812 ereignete, wo Studenten den Erzherzog Karl und Deutschland leben ließen, den Franzosen ein Pereat brachten, fällt schon in die Zeit nach der österreichischen Erhebung von 1809, also in eine andere psychologische Situation.[34]) Über sie wird im folgenden noch zu sprechen sein. Vorher ist eine andere Frage zu behandeln. Wir haben versucht, die geistige Entwicklung der Studentenschaft im letzten Viertel des 18. Jahrh. zu skizzieren und haben dabei ziemlich ausschließlich von Orden geredet. Mit welchem Recht? Es ist sicher, daß neben den Orden auch in dieser ganzen Zeit Landsmannschaften bestanden haben und ebenso Kränzchen, eine losere Form studentischer Vereinigungen, soweit nicht unter Kränzchen manchmal direkt Landsmannschaften verstanden werden müssen, wie etwa das Pfälzer Kränzchen in Gießen 1776 eine Landsmannschaft gewesen ist. Man muß sich überhaupt darüber klar sein, daß die Terminologie damaliger Zeit lange nicht so klar und eindeutig ist wie die heutige. Wir erwähnten schon einen Fall, in dem die Bezeichnung Orden für eine Landsmannschaft gebraucht worden ist (vgl. S. 200), und solche Fälle sind häufig. Sie erklären sich für die damalige Zeit ganz einfach daraus, daß der Zusammenhang zwischen Landsmannschaften und Orden zeitweise sehr eng war. Senioren der einen Verbindung spielen in der anderen eine führende Rolle, wenn nicht gar eine vollständige Personalunion durchgeführt ist, was häufig der Fall gewesen zu sein scheint. Nach den Nachrichten, die wir haben, die aber zumeist nicht ganz eindeutig sind, scheint es so gewesen zu sein, daß vielfach der Orden die engere Verbindung innerhalb oder neben der Landsmannschaft gewesen ist, derart, daß die wirklichen Mitglieder der Landsmannschaft den Orden bildeten und nur in der Landsmannschaft die jungen Semester oder auch

---

[34]) Der Vorfall ist geschildert in Ludwig Müller, Aus sturmvoller Zeit (Marburg 1891) S. 178ff. Auch hier waren wohl Ordensmitglieder beteiligt, denn der Vers: Phoebus nox post nubila enthält den Wahlspruch der Amizisten und der Schwarzen Brüder, der auch in Stammbüchern oft wiederkehrt (vgl. Heer, Zeitschrift S. 231). Wir würden über all diese Stimmungen und ihre Entwicklungsphasen nicht so im Dunkel tappen, wenn wir Briefe von Studenten hätten. Solche dürften in Privathand wohl da und dort noch vorhanden sein, sie zu veröffentlichen wäre dringend erwünscht.

die älteren aus der Aktivität schon ausgeschiedenen noch hinzukamen.[35])

Die Orden wurden von den Landes- und den Universitätsbehörden stärker beaufsichtigt und mehr verfolgt als die Landsmannschaften; wurde nun ein Orden entdeckt, so wurden die Mitglieder, soweit sie nicht relegiert wurden, zum Abschwören verurteilt. Sie taten das immer, aber ihre Verbindung untereinander blieb darum doch; denn die Landsmannschaft blieb ja bestehen, und der ganze Erfolg der Untersuchung bestand häufig nur darin, daß die äußeren Merkzeichen der Ordenszugehörigkeit, Farben, Kreuze, verschwanden, daß die speziellen Ordenszusammenkünfte eine Zeitlang nicht abgehalten wurden. Das hatte wohl organisatorisch Bedeutung, indem neue Ordensmitglieder nicht formell aufgenommen werden konnten, aber daß sich dadurch der Geist der bestehen bleibenden Landsmannschaften gewandelt habe, nahmen nicht einmal die Universitätsbehörden selbst an. Im Gegenteil, nun war für eine Übergangszeit die Landsmannschaft die Auffangorganisation, die den Orden ohne äußeres Beiwerk weiterführte — ganz ähnlich wie heutzutage etwa eine Auffanggesellschaft ein liquidiertes wirtschaftliches Unternehmen weiterführt, nachdem es um seine Schulden erleichtert ist. Hier will man die Arbeitsplätze erhalten, dort die Zusammengehörigkeit. Es ist eine Folge dieser verkappten Weiterführung der verbotenen Verbindungen, daß die Tradition nicht abbricht, vielmehr die verbotene Verbindung, wenn erst einige Zeit verflossen und die Gefahr einer sofortigen neuen Untersuchung nicht mehr zu fürchten ist, wieder neu aufgetan wird; meist unter dem gleichen Namen, manchmal unter einem neuen, wie z. B. die Schwarzen Brüder oder Orden der literarischen Harmonie nichts anderes sind als der Amizistenorden in neuer Gestalt. Man wird den Tatsachen nicht gerecht, wenn man sich zu sehr an die Formen hält, wie es die Studentenhistoriker zumeist tun, da sie von den streng geschiedenen Verbindungen ihrer Zeit auf die der Vergangenheit schließen. Wenn etwa eine Landsmannschaft in ihre

---

[35]) Laukhard z. B. ist Amizist und Pfälzer. Die Personalunion der Seniorate ist vielfach nachzuweisen, vgl. besonders Ernst Meyer, Beiträge zur Geschichte der Erlanger Landsmannschaften des 18. Jahrh. (Erlangen 1924), speziell S. 21, 26 und Heer, Zeitschrift.

Gesetze, und zwar in die, die sie der Universitätsbehörde einreicht, den Kampf gegen die Orden als Ziel aufnimmt, so wird das sehr oft eine der typischen Tarnungen gewesen sein, die immer die Antwort auf radikale Verfolgungsmaßnahmen bilden, einerlei, ob es sich um Standesorganisationen handelt oder solche politischer Art, bei denen derartige Verschleierungsversuche aus der Geschichte der Arbeiterbewegung und der radikalen Oppositionsparteien aller Länder bekannt genug sind.[36]) Vereinzelt hat man schon zu jener Zeit die Zusammenhänge gekannt. Der Verfasser eines Aufsatzes ,,Über die sogenannten Orden auf Universitäten" sagt im Jahre 1791: ,,Daß übrigens diese Landsmannschaften und Ordensverbindungen auf vielen Akademieen, wenn auch dem Namen nach verschieden, doch der Absicht nach fast ein und dasselbe sind, will ich hier nur beiläufig erinnern." Wenn er fortfährt: ,,und zugleich bemerken, daß die Landsmannschaften mehr und mehr verschwinden oder sich vielmehr in Ordensverbindungen auflösen", so ist das für seine Zeit auch richtig und hat wohl bis über die Mitte der 90er Jahre gedauert. Dann setzt die umgekehrte Entwicklung ein, da die Orden infolge gemeinsamen Vorgehens der Regierungen energisch und wirkungsvoll verfolgt werden.[37]) Selbst Universitätsbehörden sind sich darüber klar gewesen, daß dieser Kampf nur Scheinerfolge zeitigte. Das Gießener Disziplinargericht sagt in einem Bericht vom 15. August 1811: ,,Nachdem die Verordnung in Ansehung der Orden ihren Zweck vollständig erreicht hat, haben sich die Verbindungen, welche sich von den sonstigen Orden in Nichts Reellem unterscheiden, den Namen Landsmannschaften gegeben". Wenn der Bericht fortfährt: ,,Unser Wunsch geht daher eigentlich dahin, die alten Gesetze auch da anwenden zu dürfen, wo wir die Sache ohne den Namen finden", wenn also beantragt wird, die einschlägigen Disziplinargesetze sinngemäß auf die Landsmannschaf-

---

[36]) Über die Schwarzen Brüder als Fortsetzung des Amizistenordens vgl. Goetze a. a. O. S. 35ff.

[37]) Aufsatz im Journal von und für Deutschland 1791, S. 686ff. (nicht zu verwechseln mit dem oben zitierten im gleichen Jahrgang). Der Verfasser ist so gut orientiert, daß er wohl selbst zu einem Orden gehört haben muß. Über den Kampf der Regierungen gegen die Orden, wobei auch der Regensburger Reichstag in Bewegung gesetzt wurde, vgl. am ausführlichsten Goetze a. a. O. S. 143ff.

ten anwenden zu dürfen, so haben die Universitätsbehörden recht, wenigstens was die Kontinuität der Erscheinung angeht.

Sie erhellt auch noch aus anderen Zusammenhängen. Es sind zwei Konstitutionen der Gießener Fränkischen Landsmannschaft bekannt, von denen die eine aus der Jahrhundertwende, die andere aus 1811 stammt.[38]) Die ältere Konstitution ist ganz ähnlich der eines Ordens. Sie enthält das Lebensprinzip, d. h. die Verbindung der Mitglieder soll auch nach dem Verlassen der Universität bestehen, den Grundsatz der Ausschließlichkeit, d. h. Mitglieder anderer Verbindungen werden nicht aufgenommen, niemand darf einer anderen Verbindung angehören. Zweck der Verbindung sind humanitäre Ziele: Rechttun, edel sein, sittliches Benehmen, Fleiß, Unterstützung notleidender Brüder. Drohen Verfolgungen, so wird die Verbindung zum Schein auf einige Zeit aufgehoben, die Mitglieder können infolgedessen schwören, daß sie keiner Verbindung angehören. Die spätere Konstitution nimmt diese Ideale ausdrücklich auf: „Wer dem fränkischen Bunde angehören will, muß sich des Strebens desselben nach wahrer Humanität und freier Selbstbildung für sich und den Staat, dem Zweck des akademischen Lebens, würdig zeigen. Die Grundlage des wechselseitigen Verhältnisses unter allen Bundesgliedern ist, wie überhaupt im Burschenleben, Freiheit und Gleichheit". Damit ist der Wahlspruch der Frankonia umschrieben, wie er sich in den Stammbuchblättern vielfach findet. Hier allerdings meist in der Form „Freiheit und Bruderliebe", die eine Tarnung ist gegenüber der wirklichen Devise: Freiheit und Gleichheit, die nur selten in den Eintragungen und auch da oft nur in Abkürzungen vorkommt; Politik gegenüber der politischen Bedenklichkeit. Aus demselben Grunde die Einschränkung der Gleichheit, als ob sie nur für das studentische Leben gelte, während doch natürlich auch hier ein Lebensprinzip aufgestellt war. Man vergleiche nur die leisen Anklänge in der Begründung von Weidigs Eingabe an den Landesherrn. Noch deutlicher ist der Gleichklang zwischen der Konstitution und dem, was ein Freund

[38]) Inhaltsangabe der älteren, in dem Aufsatz von Fabricius: Studentenverbindungen in Gießen bis zu den Befreiungskriegen in: Ludoviciana S. 41ff., der jüngeren in Fabricius, Die deutschen Corps (1898) S. 252.

Weidigs in einem Lebensbild als Inhalt seiner reformerischen Pläne auf der Universität angibt.[39]) Es sind einfach die Ideale der fränkischen Landsmannschaft, wie sie in der Konstitution niedergelegt sind bis in einige wörtliche Übereinstimmungen hinein. Man wird sagen können, daß Weidig, zeitweise Senior und während wie auch nach Abschluß seiner plötzlich beendeten Studienzeit der geistige Führer der fränkischen Landsmannschaft, in seiner Person die geistige Entwicklung des deutschen Studententums der letzten Jahrzehnte verkörpert. Daß er tätig bestrebt war, die Ideale, unter denen diese Entwicklung stand, zu verwirklichen, ist bekannt genug. Es braucht auch nicht besonders hervorgehoben zu werden, daß unter diesen Idealen das Vaterländische obenan stand und daß es den Gegebenheiten der Zeit entsprechend am meisten zur Verwirklichung drängte. Dabei sei dahingestellt, ob Weidig wie sein erwähnter Freund Karl Buchner, der seine damalige Einstellung besonders gut kennen mußte, denn er gehörte zur Gießener Burschenschaft und zum Engeren, erzählt, im Jahre 1809 die Absicht hatte, den österreichischen Kampf gegen Napoleon als Freiwilliger mit zu fechten. Sicher ist, daß Weidig und eine ganze Anzahl seiner akademischen Freunde sich gleich nach dem ersten Freiheitskrieg der ersten vaterländischen Organisation anschlossen, die überhaupt entstand, dem Hoffmannschen Bunde, den Deutschen Gesellschaften; mindestens ebenso bedeutungsvoll, daß eine sehr große Anzahl der Studenten aus dem Kreise der fränkischen Landsmannschaft zu den hessischen Freiwilligen gehörten. In dem Stammbuche Konrad Weylands ist diese Tatsache immer vermerkt, ein Zeichen dafür, daß er diese nationale Haltung seiner studentischen Freunde mit besonderer Anteilnahme verfolgt hat.[40]) Nachweislich sind außer Weidig noch Dombois, Advokat Hofmann, Schumacher in Arolsen, vermutlich auch Duden Mitglieder des Hoffmannschen Bundes gewesen.

[39]) Buchner in: Zeitgenossen Bd. 6 Heft 7 S. 1ff., speziell S. 4.

[40]) Warum er den Feldzug selbst nicht mitmachte, ist nicht festzustellen. Vielleicht aus Berufsgründen wie Weidig, vielleicht aus Kränklichkeit. Er ist in jungen Jahren 1829 als Pfarrer in Birkenau gestorben. Auch aus dem Akadem. Monatshefte III (1887) erwähnten Stammbuch „ergibt sich, daß die meisten Mitglieder die Befreiungskriege mitgemacht haben".

Die Verbindungen von den Deutschen Gesellschaften des Hoffmannschen Bundes zum Leseverein Germania und zu der Gießener Urburschenschaft hat Haupt vortrefflich gezogen.[41]) Es wäre nur noch darauf aufmerksam zu machen, daß die gleichen Familiennamen, die wir bei der Frankonia finden, vielfach in der Liste der Urburschenschaft wieder begegnen. Der Zusammenhang ist nicht immer so genau festzustellen wie bei dem Mitglied Nummer 120, Ludwig Weyland, dem jüngeren Bruder Konrads.[42]) Von den Mitgliedern der Burschenschaft jener Zeit sitzen nicht nur eine große Anzahl im Franfurter Parlament; das ist bekannt. Es ist auch sonst ihr Anteil an der Bewegung sehr groß. Z. B. sind auffällig viele Burschenschafter der Anfangszeit in den Jahren 1847/50 Mitarbeiter der „Deutschen Zeitung", wie sich aus einer von mir gefundenen Mitarbeiterliste ergibt. Ich erwähne nur Reh, Purgold, Büchner von der Frankonia, Schumacher-Arolsen, vom Hoffmannschen Bunde die beiden in die Schweiz gegangenen Brüder Snell, Professor Kieser in Jena, von Burschenschaftern der Frühzeit außer den Parlamentariern noch Jung, Professor in Basel, Mitzenius, von späteren außer Haeusser und Rochau: Aegidi, Bogen, O. Lüning, Röpell, Venedey, womit nur Beispiele gegeben sind.

Auch von den Orden scheinen einige Verbindungen persönlicher Art und familiengeschichtlicher Bedeutung zu den Burschenschaften zu laufen; so ist der Vater von Pfarrer Zittel, Mitglied des Frankfurter Parlaments und Mitarbeiter der Deutschen Zeitung, Mitglied eines Ordens in Jena gewesen. Einzelfeststellungen wären nach der Seite wohl noch mehr zu machen. Sie würden die organische Entwicklung von den Orden zur Burschenschaft erst noch mehr verdeutlichen, als es in der allgemeinen Untersuchung möglich war.

---

[41]) Haupt, Karl Follen und die Gießener Schwarzen (1902).

[42]) Es wäre dankenswert, wenn die neue Familienforschung sich nicht auf reines Anhäufen von Namen für Stammbäume und Sippen beschränkte, sondern durch Untersuchung geistiger Zusammenhänge der gemeinschaftsbildenden Bedeutung der Familien gerecht würde, wie sie bei der Entwicklung von der Frankonia zur Burschenschaft, zur Verfassungsbewegung in Hessen und zu der Einheitsbewegung des Jahres 1848 so deutlich ist. Dombois z. B. ist Schwager der Brüder Snell.

* = Mitglied der Frankonia; † = Mitglied der Alemannia;
G = Mitglied der Guestphalia.

*Arnoldi, F. W. L., stud. theol. aus Niederbrombach bei Birkenfeld im Saardepartement. 25. November 1809. Zog den Herbst 1811 von Giessen ab.

*Bellingrodt, stud. theol. aus Niedergelpe im Bergischen. 4. September 1810. Zog den Herbst 1810 nach Marburg.

Bergen, stud. theol. aus Breidenbach im Dezember 1810.
Ludwig B. Hassia sacra, hrsg. von W. Diehl (zitiert H. S.) I 352.

†Bindewald, F., stud. theol. aus Stockhausen bei Lauterbach. 18. Februar 1809. Zog die Ostern 1810 ab und wurde Hofmeister in der Gegend von Frankfurt a. M.

†Bindewald, stud. theol. aus Engelrod im Vogelsberg. Im Februar 1809. Zog den Herbst 1810 von hier ab.
Ludwig, gestorben 1840 als Pfarrer in Engelrod. Vgl.: Diehl, Beiträge zur Geschichte hessischer Pfarrerfamilien in: Frankfurter Blätter zur Familiengeschichte. Jahrg. 1911, S. 12.

*Bopp, Philipp, stud. jur. aus Darmstadt. 16. Juli 1809.
B. ging die Ostern 1811 nach Heidelberg und kehrte den Herbst 1811 nach Darmstadt zurück. Die Ostern 1812 ging er von neuem nach Heidelberg. Seit 1815 Accessist in Darmstadt.

*Bopp, Philipp, stud. jur. aus Darmstadt. 16. Juli 1809. B. ging die Ostern 1811 nach Heidelberg und kehrte den Herbst 1811 nach Darmstadt zurück. Die Ostern 1812 ging er von Neuem nach Heidelberg. Seit 1815 Accessist in Darmstadt.
Scriba I 31. B. gehörte zu den Vorkämpfern für eine hessische Verfassung, warb für die erste Verfassungsadresse, die er unterschrieben hatte und Weidig nach Butzbach zu weiterer Werbung brachte. Vgl. Adolf Müller, Die Entstehung der hessischen Verfassung von 1820 (Darmstadt 1931), S. 28.

*Born, F., stud. cam. aus Usingen. 3. August 1809. Zog die Ostern 1811 von Gießen ab, ist jetzt 1815 Accessist zu Biebrich.

v. Botrag, C. September 1810.

Caspari, Wilh. Daniel, stud. theol. aus Außenau. 19. März 1810.

†Clausecker, W., stud. jur. Darmstadt. 14. Oktober 1808. Zog den Herbst 1811 ab, 1812 in Lichtenberg, 1814 freiwilliger Jäger, seit 1815 Advocat zu Darmstadt.
Nach Ernst Bekker, Gedenkbuch der Freiwilligen des Großherzogtum Hessen von 1813 bis 1814 (1833) war er beim Eintritt ins Freiwilligenkorps schon Advokat und ist vor 1838, wo das Gedenkfest stattfand, gestorben.

†Clotz, H. A., stud. theol. Darmstadt im März 1808. Zog den Herbst 1810 von Gießen ab, seit 1815 Mitprediger in Umstadt.
H. S. I 162.

†Cramer, W., stud. theol. Darmstadt. 27. September 1808. Kam die Ostern 1809 nach Gießen, ging die Ostern 1811 nach Göttingen, von wo er den Herbst 1812 abzog, Vicarius 1815.
Nicht in H. S.

Denzer, F., stud. med. aus Olpe im Herz. Westphalen; im März 1811. Seit 1815 Amtschirurg des Amtes Olpe.

Dingeldey, Georg. Ist seit 1808 Corporal, seit 1812 Leutnant.

1792—1856, gestorben als Generalmajor, vgl. Esselborn, Unter der Diltheykastanie (1929), S. 512.

*Dombois, Heinrich, aus Idstein im Herzogtum Nassau, stud. theol. sacros. 15. Juli 1809. Ging den Herbst 1809 nach Göttingen, wo er den Herbst 1810 abzog, jetzt Kollaborator in Idstein und mit der Tochter des Herrn Prof. Snell verheiratet.

Dombois, später Pfarrer in Rod am Berg, war eng befreundet mit den Brüdern Snell, Mitglied des Hoffmannschen Bundes, nach Meinecke, Die deutschen Gesellschaften S. 27. In die Untersuchung gegen Löhning verwickelt, vgl. Noellner, Aktenmäßige Darlegung des Verfahrens gegen Weidig (1844) Anhang S. 44.

Dörner, J. Peter. Darmstadt, 29. März 1808. Dieser Edle wurde die Ostern 1810 bloß seinen Verwandten zu Gefallen Müller und im Anfang des Jahres 1814 eine Beute des verheerenden Nervenfiebers.

Duden, G., stud. jur., aus Remscheid. September 1810.

Wohl der Gottfried Duden, der sich in Missouri ansiedelte und Friedrich Münch und Paul Follenius veranlaßte, auch dorthin zu gehen. Vgl. Hessische Biographien II 156. Ein Duden aus Mülheim Mitglied des Hoffmannschen Bundes. Meinecke S. 61.

*Düring, L., stud. med. Giessensis. 28. Januar 1810. Seit dem Herbst 1812 Dr. med. und seit Frühjahr 1813 Militärchirurg, blieb 1814 in Marseille zurück, wo er verheiratet sein soll.

Ein Student Düring, vielleicht ein jüngerer Bruder, gehört 1815 zum Germanenbund, 1818 zu den Gießener Schwarzen, die sich an der Verfassungsagitation beteiligen. Vgl. Müller, S. 29. Simon, Erinnerungen aus meinem Leben (Manuskriptdruck Bielefeld 1882), S. 33.

*H. G. Eberwein aus Eschenrod im Vogelsberg. März 1811.

Engel, Joh. The. J., stud. theol. aus Gießen. 7. Juli 1810. Ist seit dem Herbst 1810 fünfter Lehrer am Gymnasium zu Gießen.

Scriba I 93.

†Engel, L., stud. theol. Darmstadt, im Juli 1808.

H. S. I 190.

Engelbach, W., stud. theol. Symb.: Freiheit und Ehre.

Wilhelm E. aus Storndorf, H. S. I 399; ein jüngerer Bruder, Ernst, 1818 Mitglied der Germania, später Advokat in Gießen und Mitglied der ersten Kammer nach dem Mitgliederverzeichnis der Germania in: Beiträge zur Geschichte der Gießener Urburschenschaft (Darmstadt 1931).

†Faber, C. F., jur. stud. aus Hanau. 1. Dezember 1808.

Symb.: Edel und niemand unterthan. Symb.: Vivat Rhenania. Symb.: Aus der Welt Gerechtigkeit verschwunden ist.

*Frank, G., der Gottesgel. befl. aus Vöhl im Großherzogtum Hessen. März 1810. Zog die Ostern 1811 ab, wurde Hofmeister zu Arnsberg und bei Errichtung des freiwilligen Jägercorps ging er auch dazu.

Später Pfarrer zu Lich. Sein Bruder ist der bekannte radikale Abgeordnete von 1849.

Franz, Henric, Guilelm. XImo calendas Martias MDCCCIX.

H. S. I 238.

*Fresenius, August, aus Friedberg in d. Wetterau. Darmstadt, 8. März 1812.

Ein Tag, ja eine Stund' in Freiheit,
Ist eine Lebenszeit in Fesseln wert. Shakesp.

Ging die Ostern 1812 nach Heidelberg, wurde 1813 Conrector im Homburg vor der Höh; am Anfang des Jahres 1814 verlor Deutschland durch das Nervenfieber in ihm einen vielversprechenden Dichter, einen seiner edelsten Bürger und ich — einen Freund in des Wortes höchster Bedeutung.

Vgl. K. Wild, K. Th. Welcker S. 18, Quellen und Forschungen zu Geschichte der Burschenschaft Bd. 13, S. 6ff. und 429. F. war der Bundesdichter der Frankonia.

†Geck, Chrn., cand. jur. aus Berg. 27. September 1810.

Goebel, W. G., stud. theol. Hartenroda-Nassus. Zog die Ostern 1811 von Gießen ab, wurde Hofmeister bei Frankfurt, welche Stelle er den Herbst 1812 aufgab. Grimm wurde s. Nachfolger; nachher lebte er im Umstadt, bis er im Frühjahr 1814 als Vicarius nach Rüsselsh. ging. Seit 1815 Kaplan zu Großbieberau und Pfarrer zu Lichtenberg.

H. S. I 135.

*Grass, stud. theol. aus Friedberg. Zog den Herbst 1810 von Gießen ab.

H. S. VII 124f. Jüngerer Bruder Heinrich Mitglied der Germania, Nummer 75.

Grauel, Ch. G. de Windecken. Le 21 Juillet 1809. Zog den Herbst 1809 ab.

Ganzer Text, auch Spruch, französisch.

G. Grimm, Wilhelm. Darmstadt im Mai 1807. Ist seit dem Herbst 1809 in Gießen, seit dem Herbst 1812 Hofmeister in Niedererlenbach, seit 1813 Hofmeister im Riedeselschen Hause.

H. S. I 85. Hinter dem Namen Eintrag von Weyland: ffG = fidelis frater Guestphal.

Haas, Gottlieb, aus Michelstadt im Erbachischen. Darmstadt, 28. April 1809. Seit dem Herbst 1811 Student in Gießen, 1814 freiwilliger Jäger.

Nach Gedenkbuch 1838 verstorben.

Habel, F. G., stud. jur. aus Idstein. 28. März 1811. Seit 1811 im Herbst in Heidelberg, wo er im Anfang des Jahres 1813 abzog. Lebt seitdem in philosophischer Muse zu Schierstein.

Hammann, P., stud. theol. aus Oberroßbach in der Wetterau. Dezember 1809. Zog die Ostern 1810 ab und wurde bald darauf Conrector zu Butzbach.

Wurde 1812 Rektor in Butzbach, sein Nachfolger als Konrektor wurde L. Weidig, sein Bundesbruder; gewiß nicht ohne seine Mitwirkung, um so mehr als Weidig gerade das consilium abeundi erhalten hatte. 1818 beteiligte H. sich an der Verfassungsagitation, ein Aktenstück nennt ihn mit mehreren Franken und vielen Schwarzen. Müller, S. 29, Anm. 77. H. S. I 282.

†Heger, F. Darmstadt, 15. März 1818. Studierte seit Ostern 1809 cameralia in Gießen, zog Herbst 1810 ab, wurde Accessist in Darmstadt, 1814 freiwilliger Jäger.

Franz, H., Baumeister. Schüler von Weinbrenner und Moller. Scriba I 135. Esselborn in Archiv für hessische Geschichte N. F. 11, S. 167.

*Heim, F. W., stud. jur. aus Berlenburg. 12. Juli 1809.

G. Hellinger, J. G., cand. cam. sc. März 1810. ffG. Zog die Ostern 1810 ab und wurde den Herbst 1810 Accessist in Arnsberg.

Heres, Justus Fri. Guil. stud. theol., Amorbacensis I° die apri. MDCCCXI.

Vater Christoph H. seit 1803 Hofkammerrat in A., H. S. III 403. Wilhelm H., cand theol., nach Gedenkbuch 1814 freiwilliger Jäger, 1838 Hauptmann in München.

Heyer, J. C., stud. jur. Darmstadt, 28. März 1808. Studiert hier seit dem Herbst 1810. Freiwilliger Jäger 1814. 1815 zu Hause.

Im Gedenkbuch nur ein Jurist Fr. Heyer unter den freiwilligen Jägern geführt, später Advokat.

†Hoffmann, Georg, stud. jur. 18. April 1808. Ist seit dem Herbst 1808 in Gießen, von wo er die Ostern 1814 abzog. Dann war er beim peinlichen Gericht in Darmstadt angestellt und ging 1814 unter die freiwilligen Jäger.

Im Gedenkbuch nur ein Gg. Hofmann, 1814 Advokat, 1838 Kriminalrichter.

Hoffmann, Karl. Darmstadt, 1. April 1808.

Der führende hessische Politiker in der Verfassungsbewegung 1817ff., Mitglied des Hoffmannschen Bundes. Meinecke S. 59.

Kärcher, W., stud. jur. Darmstadt, 1. Juli 1808. Studiert seit dem Herbst 1308 in Gießen, den Herbst 1811 ging er nach Heidelberg, von wo er die Ostern 1812 abzog. In [. . .] 1814 gestorben.

*Kauss, stud. theol. Darmstadt, 20. Juni 1808. Zog um Weihnachten 1811 von Gießen ab, starb den 16. Juni 1812.

Keim, C., aus dem Nassauischen, stud. theol. et phil. Marburg. Darmstadt, 3. April 1812. Symb.: Wahrheit, Ehre, Freiheit! Liebe, Wein!

Nach Matrikel Marburg: Johann Carl, immatrikuliert 23. April 1812.

Klein, A., stud. jur. utr. aus Weilburg im Herzogtum Nassau. Im März 1811.

Kobbe, F., stud. jur. aus Idstein. 3. Juni 1810. Zog den Herbst 1811 ab, 1813 Advocat in Wiesbaden, 1815 bei der Polizei in Wiesbaden angestellt und mit e. Christiana Müller verheiratet.

Koch, Chr., aus Büdesheim. Darmstadt, 19. September 1812. entfernterer Bekannter, „erinnern Sie sich“.

Krauß, Chr. 20. Juli 1809. Zog die Ostern 1810 ab, wurde den Herbst 1810 in Schlitz Pfarrer.

H. S. I 44.

Krauß, W. Darmstadt, 31. April 1808. Zog den Herbst 1811 ab und wurde Mitprediger in Erbach.

Wilhelm K., Bruder des vorigen, H. S. IV 76.

*Krebs, F., stud. jur. aus Gladenbach. April 1811.

†Kretzmüller, H. E. aus Heyger, Dep. Sieg, Großherzogt. Berg. Marburg, 19. August 1810. Marburger Rhenane.

Immatrikuliert Marburg, 24. Dezember 1809.

Lauckhard, L., stud. jur. Darmstadt, 6. Mai 1808. Er ging 1808 nach Heidelberg.

In der allerdings unvollständigen Genealogie der Familie L. im Deutschen Geschlechterbuch Bd. 32 nicht zu finden.

Lauteschläger, Georg, stud. theol. Darmstadt, 10. Oktober 1808. Ging die Ostern 1811 von Gießen nach Göttingen, seit den Ostern 1812 Hofmeister bei Gf. von Oyen.

Scriba I 208.

Leonhard, Fried. Landau, 10. Mai 1809. „von Ihrem Freund".

Lichtenberger, C. oder P., stud. theol. aus Sötern, depart. de la Sarre. 29. August 1809. Dieser Edle ward 1811 Hofmeister in Höchst, ging den Herbst 1813 nach Heidelberg, um nochmals zu studieren, Herbst 1814 nach Münster bei Kreuznach, wo er Pfarrer zu werden Hoffnunghat.

Lichthammer, E. Darmstadt, 4. Juli 1808.

Lipp, Elisabeth. Bessungen, 23. Februar 1812. Freundin und Cousine.

†Lyring, F. C., aus Hachenburg. 18. März 1809.

Mayer. Rüsselsheim, September 1813.

*Meier, L., von Stoppelberg bei Wetzlar. März 1811. Zog die Ostern 1811 ab.

*Merkel, G., aus Honberg an der Ohm. März 1811. Zog den Herbst 1811 ab.

*Mulot, J. D. L., etudiant en théologie de Waechtersbach au pays d'Ysenbourg. le 8. avril 1810. Zog den Herbst 1810 nach Marburg.

Das ganze Blatt in französischer Sprache. Daniel Ludwig M., in Marburg immatrikuliert, den 5. November 1810.

†Münch, L. F., aus Niedergemünden im Ohmgrund. Im Juni 1809. Zog den Herbst 1810 von hier ab, machte 1814 als Freiwilliger den Feldzug nach Lyon mit.

Pfarrer in Altenbuseck, älterer Bruder des Gießener Schwarzen Georg M., vgl. Hessische Biographien II 54, 154.

Neuner, A., stud. med. et chir. Im September 1810. 1815 Oberchirurg zu Darmstadt.

Nötz, Kapitän. 12. März 1809. Starb gegen das Ende des Jahres 1811.

*Pabst aus Bönstadt in der Wetterau. 18. März 1810. Zog die Ostern 1809 von hier nach Marburg.

Ökonomierat und M. d. L. 1835?

Pagenstecher, Christian. Darmstadt 21. April 1808. Aus dem Erbachischen. Starb im Juni 1812.

Ein Pagenstecher jur. aus dem Erbachischen, jüngerer Bruder, Mitglied der Germania 1819 Nr. 133.

Rieger, J., stud. theol. aus Boxberg im Badischen. Merz 1811.

*Roechling, stud. jur., aus Simmern, Dept. de Rhin et Moselle. Juli 1809. Zog die Ostern 1810 aus Gießen ab und begab sich den Herbst 1810 auf die Rechtsschule zu Coblenz, 1814 bei dem Tribunal zu Simmern angestellt.

Rosenstiel, Karl, aus Buchsweiler. Darmstadt, 18. Juli 1808. Ist seit 1812 Candidat in Darmstadt.

H. S. I. 157; in Jaffé, Elsässische Studenten an deutschen Hochschulen nicht erwähnt. Nur ein Pfarrer aus Buchsweiler, der 1730 in Jena studierte und sein Großvater gewesen sein könnte.

Röth, L. F., stud. theol. aus Gelnhausen. März 1810.

Roetzel, W., stud. theol. aus Eichelsachsen im Vogelsberg. Zog die Ostern 1811 ab und ist seitdem Conrector in Alsfeld, seit 1812 Rector.

H. S. I. 174.

†Sackreuter C. L., stud. theol. Darmstadt, 25. März 1808. S. zog die Ostern 1811 von Gießen ab und wurde Hofmeister in Frankfurt a. M., bald darauf ging er nach Darmstadt, seit 1815 Freiprediger zu D.
H. S. I 129, Scriba I 333.

Saltzer, Ch., stud. theol. Darmstadt, 29. März 1808. Bezog den Herbst 1809 die Universität Heidelberg, zog die Ostern 1812 ab und wurde seinem Vater adjungiert.
H. S. VII 23.

Sandfort in Caub. 23. Juli 1812. „Ihres Freundes".

Schaeffer, Daniel, stud. theol. Lambshemiens.

Schambach, J. C., stud. theol. aus Beerfelden bei Erbach. Darmstadt, im März 1808. 1814 Leutnant in österreich. Diensten.

Schleunig, Leopold. Rüsselsheim, 27. November 1813.
Unter dem 12. Juni 1814 Einträge von Amalia und Henriette S., auch aus R.

Schmid, L. B. E., Predicant toe Grabrok. o. O., 3. Oktober 1813. S. ging 1813 als Hofmeister beim Baron Reinhard nach Paris.
Bei W. Lang, Graf Reinhard (1846) nicht erwähnt.

Schneider, L., cand. theol. aus Dodenau, Amt Battenberg im G. Hessen. 6. März 1811. Machte als Freiwilliger den Feldzug nach Lyon mit.
Nach Gedenkbuch 1858 „in Eicheldorf".

Schnell, Louis. Darmstadt, 15. Mai 1808. Freiw. Jäger 1814.
Martin Ludwig S., Hofkupferstecher, Esselborn, Archiv N. F. 11, S. 166.

*Schuchard, L., stud. theol. aus Grünberg. 12. Juli 1810. Wurde den Sommer 1812 relegiert, nachher wieder rezipiert, seit 1814 Pfarrer zu Burggräfenrode.
H. S. IV 212.

†Schüler, Fr. Darmstadt, 28. März 1808. S. ist seit dem Herbst 1810 bei der Steuerkommission in Westphalen, jetzt in der Gegend bei Darmstadt.

Schulz, F., stud. cam. Darmstadt, 27. April 1808. S. studiert seit dem Herbst 1808 in Gießen Cameral, den Herbst 1811 zog er ab und wurde in Gießen angestellt. Freiw. Jäger 1814.
Gedenkbuch erwähnt in der 1. Kompagnie unter 142 einen Sekretariatsakzessisten F. S., sonst keinen F. S.

GSchumacher, August, ffG. aus dem Waldeckischen, stud. theol. März 1810. Zog den Herbst 1811 von Gießen ab. Assessor Sch. Mitglied des Hoffmannschen Bundes, Meinecke S. 61.

Seitz, L., aus Darmstadt, stud. jur. Zog den Herbst 1812 von Gießen ab, wurde Akzessist in Darmstadt und starb im Anfang des Jahres 1815.

Sinnigsohn, Tobias, Cadet Fähndrich. Darmstadt, 28. April 1812. Blieb im russischen Feldzuge 1813.

Spamer, J. A., stud. theol. aus Darmstadt. 31. Mai 1809. Wurde 1814 examiniert, hielt bis jetzt 1815 noch keine Probepredigt und soll jetzt wiederum zu Heidelberg studieren.
Gedenkbuch führt einen stud. theol. Junker S., 1838 gestorben.

*Speicher, D. von, aus Arnstein im Nassauischen. 6. Juli 1809. S. verließ Gießen die Ostern 1811, gegenwärtig 1815 zu Ehrenbreitstein.

Stahl, Wilhelm. o. O., den 30. Mai 1808. Freiw. Jäger 1814, seit 1815 Akzessist in Darmstadt.

Der Führer der konstitutionellen Bewegung in Hessen, vgl. Müller, passim.

*Stockhausen, stud. öcon. for. aus Thalitter. 8. Juli 1810.

Dieser Edle starb in der Blüte seiner Jahre im Sommer 1811.

*Usener, G., aus Weilburg. 22. März 1811. Zog die Ostern 1811 ab.

*Viëtor P., stud. jur. aus Miehlen im Herzogtum Nassau. 13. Juli 1809.

*Viëtor, Th., stud. theol. aus dem Herzogtum Nassau. Zog beim Tode seines Vaters den Herbst 1810 von Gießen ab, ist jetzt 1815 Vicarius nahe bei Wiesbaden.

†Vigelius, J. Ch., stud. theol. aus Neckarzimmern im Badischen. Dezember 1808. Zog die Ostern 1810 ab und wurde bald darauf Pfarrer in Hochhausen am Neckar.

Johann Christoph, vgl. die Stammtafel in Hessische Volksbücher Bd. 76—78 (1931).

Vitriarius, F. A., d. Theol. Befl. aus Friedberg in der Wetterau. 5. September 1810. Zog die Ostern 1811 ab.

Vogel, C. D., S. S. theol. stud. Ebersbaco-auriaco-Nassoicus, 23. Juli 1809. „Es lebe jeder freie Teutsche". Lebt seit dem Herbst 1809 zu Hause.

*Vogel, Jacob, stud. theol. aus Erfelden am Rhein. 4. Juli 1809. Jetzt Hofmeister in Großgerau; seit dem Frühjahr 1814 Präzeptor in Großgerau.

H. S. I 47, Scriba I 409.

*Weichard, C. C. L. F., stud. theol. Leihgesteranus. 10. Dezember 1810.

*Weidig, F. L., stud. theol. aus Cleeberg. Im Oktober 1810.

Heilig sei Dir der Tag, doch schätze das Leben nicht höher
Als ein anderes Gut, und alle Güter sind trüglich. Goethe.

Wahlspruch: $v \frac{W\ 8/XIV.\ 28}{X/5/XII\ 5} t$

Wahrheit und Liebe!

Nemo conjunctos Francos impune lacessat!

Werner, C., Lieut. aus Darmstadt. Rüsselsheim, 25. November 1813.

*Werner F., Gießen, 28. Märe 1810. Seit 1812 Candidat der Theologie in Darmstadt.

H. S. I 63.

Wider, C., stud. theol. aus Erbach. Darmstadt, 21. April 1809. Bezog den Herbst 1809 die Universität Tübingen, jetzt ist er Mitprediger in Michelstadt.

H. S. IV 105.

*Wissmann, stud. theol. aus Gemünden im Großherzogtum Berg. 4. September 1810. Zog den Herbst 1810 nach Marburg.

Zöppritz, L. H., Darmstadt, 2. Juni 1808. Ist seit 1809 Corporal; dieser Strolch hatte seitdem mancherlei data.

LITERATURBERICHT

FRÜHGERMANENTUM

I. Germanische Religionswissenschaft

Während frühere Zeiten zu festen Ergebnissen auf dem Gebiet der germanischen Religionswissenschaft gekommen zu sein meinten und diese in Gesamtdarstellungen niederlegten, ist es für die heutige Lage kennzeichnend, daß wir seit zwei Jahrzehnten kein neues, das ganze Gebiet der Religion umfassendes Werk besitzen. Es wird sehr viel gearbeitet, das Schrifttum hat sich in den letzten Jahren stark vermehrt, doch für die germanische Religionsgeschichte ist die Zeit noch nicht reif.

Wir stehen mitten in einer Neugründung der germanischen Religionswissenschaft. Man streitet über das Wesen der germanischen Religion: ob sie im letzten, wie die übliche Anschauung ist, Polytheismus war oder, wie einige meinen, Monotheismus; man steht in Auseinandersetzung über das Verhältnis des Tremendum und des Fascinans im germanischen Gottesbegriff und über Wesen, Bedeutung und geschichtliche Einordnung des Schicksalsglaubens; man erörtert die Frage, ob die germanische Gottheit persönlich gefaßt, oder ob der Machtglaube zum mystischen Pantheismus geworden war. Die Bedeutung der eddischen Mythologie ist neu zur Aussprache gestellt, die Auswertung der Skaldendichtung für die Religionswissenschaft hat erst begonnen, und die Vorgeschichtsforschung verspricht noch manch wichtigen Beitrag. Ungelöste Rätsel in Menge bietet das Verhältnis von Eigenem und Lehngut in der Religion. Wesen und Geschichte einzelner Gottheiten bedürfen neuer Untersuchung. Aus der Heranziehung kultischer Bräuche primitiver Völker sucht man neue Aufschlüsse über das kultische Leben der Germanen zu gewinnen. Kultus, Mythos und Brauchtum in ihren Wechselbeziehungen scheinen neue Erkenntnisse zu versprechen. Wohin man blickt, überall ist die Forschung in Fluß.[1])

Dabei aber wird dringender denn je vom deutschen Volke die Frage an die Religionswissenschaft gestellt, was eigentlich

[1]) Alois Closs, Neue Problemstellungen in der germanischen Religionsgeschichte = Anthropos 29 (1934) 477—496.

das Wesen der germanischen Religion gewesen sei und wie weit sie unserem heutigen religiösen Ringen etwas bedeuten könne. In zahllosen Schriften und Aufsätzen versuchen Laien, die germanische Religion oder das, was sie dafür halten, für die Kämpfe der Gegenwart auszuwerten. Das Suchen nach dem der deutschen Art gemäßen Glauben muß zu der Frage nach der altgermanischen Religion führen.

Die Mitarbeit von Außenseitern hat manche Anregung und manch neuen Gesichtspunkt in die Forschung getragen. Größer sind das Unheil und die Verwirrung, die sie angerichtet haben. In unseligem Vertrauen auf die Reinheit seines blutmäßigen Erberinnerns sieht manch einer in seiner persönlichen Weltanschauung die germanische Religionsform und deutet, was er an Quellen findet, in seinem Sinne um. Hier ist es Pflicht volksverbundener Wissenschaft, dem Volke zu geben, wonach es verlangt, auch auf die Gefahr hin, daß es enttäuscht wird. Hier besteht einmal die Möglichkeit, den so oft beklagten Abstand zwischen Wissenschaft und Leben zu überbrücken. Und es gibt Gelehrte, die diesen Ruf der Zeit gehört haben. —

Freilich, auf die oft gestellte Frage nach einer guten Gesamtdarstellung der germanischen Religion kann keine befriedigende Antwort gegeben werden. Das in meinem letzten Bericht[2] erwähnte Werk von Axel Olrik und Hans Ellekilde[3]) ist immer noch nicht vollendet. Die sehr wertvolle, die einer nordischen Religionsgeschichte gezogenen Grenzen fast überschreitende Behandlung heutigen Volksglaubens scheint schuld an dem langsamen Fortschreiten des Werkes zu sein. Für deutsche Leser kommt es, da es vorwiegend auf die nordischen Verhältnisse eingestellt ist, weniger in Betracht.

Sonst besitzen wir aus den letzten Jahren nur eine Reihe kurzer, volkstümlich gehaltener Überblicke über die Religion, die meist nicht über den Umfang eines Vortrages hinausgehen. Ein Teil davon wird im Zusammenhang mit der Auseinandersetzung über das Verhältnis von Germanentum und Christentum zu nennen sein.

Einen kurzen inhaltsreichen Überblick über die Religion der Germanen gibt Gustav Neckel im Sachwörterbuch der Deutschkunde.[4]) Der germanische Religionstypus steht in der Auffassung des Verhältnisses von Gott und Gläubigem sowie im Kult der

[2]) Archiv für Kulturgeschichte 22 (1931) 109.

[3]) Axel Olrik og Hans Ellekilde, Nordens Gudeverden. København, Gad 1926ff. 320 S.

[4]) Gustav Neckel und Ernst Wahle, Religion der Germanen = Sachwörterbuch der Deutschkunde, hrsg. von Walther Hofstaetter und Ulrich Peters. Leipzig, Teubner 1930. I 440—444.

indogermanischen Urreligion besonders nahe. In kurzen Abschnitten werden Götter — „die übermächtigen, erhabenen, aber sonst im allgemeinen rein menschlich gedachten Wesen, zu denen der Germane aufblickte und denen seine wichtigsten und feierlichsten Opfer galten" —, Mythologie, Sternenglaube — der sich nicht entfernt vergleichen kann mit dem babylonischen und hellenistischen —, Totenglaube und Zauber behandelt. Ernst Wahle fügt einiges über Mooropfer hinzu.

Einen Überblick über Glauben und Kult unserer Ahnen will Gottfried Spanuth geben[5]), reißt aber den an sich schon bunten Stoff völlig auseinander. Eigenen wissenschaftlichen Wert beansprucht die sich im ganzen durch ihre ruhig-vorsichtige Art auszeichnende kleine Arbeit nicht.

Etwas Neues bieten will dagegen die eigenartige Schrift von Wilhelm Erbt[6]), eine Art germanischer oder vielmehr indogermanischer Urgeschichte unter religionsgeschichtlichem Gesichtspunkt. Erbt knüpft an Bernhard Kummers Buch „Midgards Untergang"[7]) an. „Nachdem wir unter Bernhard Kummers Führung Midgards Untergang erlebt haben, möchten wir Midgard in seiner Entfaltung sehen." Es soll eine Darstellung des germanischen Heidentums vor der durch Kummer gezeichneten Auflösung gegeben werden. Nach Erbts Meinung übt er dabei „ein bestimmtes, zielsicheres Verfahren . . ., das jede Eigenmächtigkeit ausschließt". Das Ergebnis läßt über dies Verfahren etwas anders denken.

In völliger Verkennung der Tatsache, daß Kummer den Ausdruck Midgard ebenso wie das germanische Altertum nur symbolisch, nie örtlich nimmt, wird Midgard als „die Küsten der Nord- und Ostsee von der Oder bis zur Zuidersee" lokalisiert. Ob Ausdrücke wie Nordvölker u. ä. Indogermanen oder Germanen meinen, bleibt dauernd unklar. Meist geht der Verfasser vom Indischen aus, in dem er anscheinend besser zu Hause ist als im Germanischen. Wie es da bestellt ist, zeigt die Ableitung des Namens der Germanen von einer Gottheit Germanos, „der Herr des Wünschens", die gleichgesetzt wird mit Istraz, „der Wünscher", dem Stammvater der Istraeones, und Wuotan = Guodan, „dem Herrn des Wünschens". Mit Vorliebe leitet Erbt aus Märchen „Ursagen" wie das Zweibrüdermärchen ab, die geschichtlich gedeutet werden. Für Midgards Weltbild grundlegend ist das

---

[5]) Gottfried Spanuth, Glaube und Kult unserer Ahnen. Erfurt, Stenger 1934. 68 S.

[6]) Wilhelm Erbt, Midgard. Überlieferung, Glaube, Sitte unserer Vorzeit. Leipzig, Heims 1931. VIII 115 S. (= Quellen und Forschungen zur Erd- und Kulturkunde 11.)

[7]) Archiv für Kulturgeschichte 22 (1931) 113—115.

„Weltfeuerbild", wie die Gottheiten durchweg als himmlische Lichtwesen erscheinen. Die Verbrennung der Toten läßt sie in den Feuerhimmel gelangen! Auf eine Darstellung von Recht und Sitte Midgards folgen haltlose Spekulationen über Tiwaz und Twisto, die beiden Brüder, den hellen und den dunklen, aus deren Ursage die skandinavischen Felszeichnungen in längst widerlegter Weise geschichtlich, als Darstellungen von Lebensläufen und Sagen, gedeutet werden. In den letzten Abschnitten baut der Verfasser ohne jede Kritik auf Wilhelm Teudts Behauptung. Wer eine germanische Urgeschichte schreiben will, muß in der Forschung völlig zu Hause sein und über sehr viel Kritik und noch mehr Selbstkritik verfügen. Man wundert sich, daß dieses Werk in eine wissenschaftliche Reihe aufgenommen worden ist.

Kenntnis der nordischen Sprachen setzt die Benutzung der reichhaltigen Quellensammlung zur germanischen Religionsgeschichte von Franz Rolf Schröder voraus.[8]) Die Zusammenstellung tut nicht nur im Hochschulunterricht, für den sie in erster Linie bestimmt ist, gute Dienste. Neben den bekannten lateinischen und nordischen Quellen, vor allem Snorri, stößt man auf manche sonst weniger beachtete Nachricht. Unzulänglich ist die Einteilung in: Götter und Geister, Weltentstehen und -vergehen, Kultus und Zauber, Ausklang, die alle geschichtliche Entwicklung unbeachtet läßt.

Daß auch in der ausländischen Öffentlichkeit die germanische Götter- und Heldensage beachtet wird, zeigt die Neubearbeitung von R. Minuttis „Mitologia Tedesca" durch Domenico Bassi.[9]) Auf die Quellen geht der Italiener nicht zurück, sondern benutzt deutsche Übersetzungen und Sammelwerke, vor allem Dahn, über dessen Anschauungen das Werkchen, das an dem Schrifttum der letzten vierzig Jahre, ohne es zu beachten, vorbeigegangen ist, nicht hinauskommt. —

Die ältesten Zeiten nordischer Religion können, abgesehen von Rückschlüssen aus Späterem, nur durch die Ergebnisse der vorgeschichtlichen Forschung geklärt werden. Besonders die Religion der Bronzezeit hat in den letzten Jahren eine Reihe von Untersuchungen gezeitigt, handelt es sich hier doch vor allem um das schwierige Problem der Felszeichnungen. Das grundlegende Werk über diese Niederschläge alter Fruchtbarkeits- und Totenkulte von dem schwedischen Forscher Oscar Almgren, auf das ich in der letzten Besprechung ausführlich hinge-

---

[8]) Franz Rolf Schröder, Quellenbuch zur germanischen Religionsgeschichte. Für Übungen und Vorlesungen. Berlin, de Gruyter 1933. VIII 182 S. (= Trübners Philologische Bibliothek 14.)

[9]) Domenico Bassi, Mitologia Germanica. Gli Dei e gli Eroi. Milano, Hoepli 1933. XIX 290 S. (= Manuali Hoepli.)

wiesen habe[10]), ist inzwischen in deutscher Übertragung erschienen.[11]) Almgren hat es, obgleich seit dem ersten Erscheinen sieben Jahre vergangen sind, unverändert gelassen und nur einige Ergänzungen über neue Funde und Belege hinzugefügt, da in der Zwischenzeit kein Werk erschienen ist, das eine grundsätzliche Änderung seiner Ausführungen nötig gemacht hätte. Auch Almgren hat noch nicht das letzte Wort gesagt und alle Schwierigkeiten aus der Welt geschafft — die Beziehungen nach Innerasien wären genauer zu untersuchen[12]) —, aber seine Deutungen dieser rätselhaften Bilder sind die einleuchtendsten. Der Verfasser findet sich in seiner Annahme bestärkt, daß die Felszeichnungen gleichzeitig dem Fruchtbarkeits- wie dem Totenkult zuzuweisen sind, und meint, wir würden wohl nie entscheiden können, „ob diese Felstafeln ausschließlich den unterirdischen Naturwesen und den ihnen gleichgesetzten Ahnen sowie den himmlischen Wettermächten gewidmet waren, oder ob sie auch den Nebenzweck hatten, den gewöhnlichen Verstorbenen eine selige Hinfahrt zu erwirken. Dagegen scheint es mir", fährt Almgren fort, „immer unwahrscheinlicher zu werden, daß sie ausschließlich den Toten bzw. den Ahnen galten; dafür sind die Anzeichen vom Kulte der Himmelsmächte allzu zahlreich."

Gegen Almgren ist nur der Philosoph Hermann Schneider aufgetreten, der jenem in seinem unter einem etwas reißerischen Titel erschienenen Buche[13]) den Vorrang in der Deutung der Felszeichnungen als Niederschlag der Jahreslaufreligion streitig macht. Alle Bilder sind nach Schneiders Erklärung Symbole des Jahreslaufmythos, die zu bestimmter Zeit immer wieder angebracht werden, vor allem Symbole der Sonne. Um sie zu verstehen, müssen wir von dem unserem begrifflichen Denken fremden „anschaulichen Denken" dieser Zeit ausgehen. Diese Menschen versuchen das Eine, das sie bewegt, in immer neuen Bildern zu sagen.

Auf Grund dieser Anschauung hat Schneiders Schüler Erhard Lohse die typologische Aufspaltung der Bildmotive durchgeführt, indem er die Abbildungen der Sammlung von Baltzer in annähernd 5000 Einzelbilder auflöst.[14]) „In den Felszeichnungen wird anschaulich in verschiedener Weise immer wieder

---

[10]) Archiv für Kulturgeschichte 22 (1931) 102—103.

[11]) Oscar Almgren, Nordische Felszeichnungen als religiöse Urkunden. Autorisierte Übersetzung aus dem Schwedischen von Sigrid Vrancken. Frankfurt a. M., Diesterweg 1934. XVI 378 S.

[12]) F. Flor = Anthropos 29 (1934) 858

[13]) Hermann Schneider, Germanische Religion vor 3000 Jahren. Leipzig, Weber 1934. 30 S.

[14]) Erhard Lohse, Versuch einer Typologie der Felszeichnungen von Bohuslän. Dresden, Gittel 1934. 36 S.

ausgedrückt, daß das Jahr aus zwei Jahreshälften besteht und 1. eine Zweiheit und zugleich auch eine Einheit ist, 2. daß die Jahreszeiten gleich und verschieden sind und 3. daß sie nebeneinander, nacheinander und gegeneinander stehen." Lohse beschränkt sich auf die Darbietung des geordneten Stoffes, ohne weitere Schlüsse daraus zu ziehen.

Die typologische Aufspaltung der Bildmotive führt zu einer bedenklichen Vereinzelung des Motivs. Zu Fehlurteilen muß es führen, wenn Schneider alle Bilder unter einen Gedanken pressen will. Doch muß auch er Fälle von Kultsymbolik und Totenkult zugeben, die nicht in das Jahreslaufschema passen. Dabei trifft sich Schneider mit Almgren in dem sicher richtigen Grundgedanken, daß die Felszeichnungen in erster Linie mit dem Fruchtbarkeitskult zusammenhängen. Auf die schwierige, von Almgren offen gelassene Frage, wie weit der Totenkult hineinspielt, geht Schneider überhaupt nicht ein.

Eine klare Übersicht des heutigen Standes der Forschung auf diesem Gebiet gibt Gunnar Ekholm in dem Kunstband des Sammelwerkes „Nordisk Kultur".[15]) Über die Tatsache der religiösen Bedeutung der Hällristningar sind die Forscher heute einig. In der Erklärung schließt sich Ekholm im ganzen Almgren an, will jedoch den Ursprung der Zeichnungen im Totenkult sehen. Künstlerisch ist der Wert dieses „religionsgeschichtlichen Bilderbuches" nicht groß, doch beweist es den magisch-religiösen Charakter der primitiven Kunst.

Axel W. Persson zeigt, wie zusammen mit dem Ackerbau Fruchtbarkeitsriten aus dem Osten in Skandinavien einwandern.[16]) Jeder neue große Kulturfortschritt, wie Ackerbau oder Metallbenutzung, bringt religiöse Vorstellungen und Riten mit sich, die eine Art Gebrauchsanweisung darstellen. Die Bilder zeigen Kulthandlungen magischen Charakters, die vielfach in das Gebiet der Sonnen- und Regenmagie gehören. Die Teilnehmer sind in Tierfelle gekleidet, eine Tracht, die überall auf der Erde in Verbindung mit Fruchtbarkeitsriten begegnet.

Anders als die Felszeichnungen der Bronzezeit sind die älteren naturalistischen Bilder zu werten, die Johannes Bøe in mehreren Veröffentlichungen behandelt hat.[17]) Zusammen-

[15]) Gunnar Ekholm, Bronsålderns hällristningar = Nordisk Kultur 27 (1931) 81—94.

[16]) Axel W. Persson, Åkerbruksriter och hällristningar = Fornvännen 25 (1930) 1—24.

[17]) Johs. Bøe, Steinalderens naturalistiske kunst = Nordisk Kultur 27 (1931) 13—30. — Johs. Bøe, Felszeichnungen im westlichen Norwegen. 1. Die Zeichnungsgebiete in Vingen und Henøya. Bergen, Grieg 1932. 70 S., 44 Tafeln (= Bergens Museums Skrifter 15).

hänge dieser Steinzeitkunst mit der der Eiszeit sind deutlich, wenn auch nicht sicher nachzuweisen. Bøe neigt dazu, ,,die Zeichnungen als Nutzkunst zu betrachten, als mitwirkendes Mittel, um das Wild heranzuziehen und die Richtung des Laufes nach der richtigen Stelle hinzulenken, wo die Tötung stattfinden konnte".

Im Rahmen der Landesplanung zur Veröffentlichung sämtlicher norwegischer Felszeichnungen haben neben Bøe, der den Westen bearbeitet, Gutorm Gjessing die Zeichnungen von Nordnorwegen[18]) und Eivind S. Engelstad die von Ostnorwegen[19]) veröffentlicht. Alle drei Publikationen sind glänzend ausgestattet und vorbildlich in der Genauigkeit und Sorgfalt der oft unter schwierigen Bedingungen durchgeführten Aufnahmen. Unter den von Gjessing veröffentlichten Bildern sind die beiden Renntiere von Sagelv dadurch bedeutsam, daß sie sich bis in die Ancyluszeit zurückdatieren lassen, somit den ersten sicheren terminus a quo darstellen. Gjessing weist auf die Zusammenhänge mit der finnisch-baltischen jüngeren Steinzeitkultur hin, rechnet aber auch damit, ,,daß unsere Kunst hat ganz unabhängig entstehen können, aus rein erwerbsmäßigem Bedürfnis".

Engelstad unterscheidet stilistisch drei Gruppen, die zugleich verschiedene Altersstufen darstellen: 1. rein naturalistische, 2. naturalistische, aber schon mehr schematisierende und 3. ganz vom Schematismus beherrschte Bilder.

Mit der rätselhaften Ähnlichkeit mancher skandinavischer Felsbilder mit nordafrikanischen beschäftigt sich Wolfgang Schultz[20]), nachdem bereits Almgren ägyptische Parallelen herbeigezogen hat. Als Anhänger der Substrattheorie sieht er in der Kultur der skandinavischen Felsritzer das ,,Ergebnis einer Mischung vorgermanischer Substratvölker mit dem sich in diesem Raume bildenden Teile des Germanentums". Die Bilder sind ,,Zauberhandlungen, die Fruchtbarkeit des Wildes und Jagdertrag sichern sollen, und später . . . Darstellungen von festlichen, ja sogar szenischen Veranstaltungen eines Vegetationskultes". Die Ähnlichkeiten mit Nordafrika und dem prädynastischen Ägypten beweisen keine unmittelbaren Beziehungen, sondern sind ,,bloß Gleichlauf, freilich aus sehr starken gemeinsamen

---

[18]) Gutorm Gjessing, Arktiske Helleristninger i Nord-Norge. Oslo, Aschehoug 1932. 76 S., 54 Tafeln (= Instituttet for sammenlignende Kulturforskning B 21).

[19]) Eivind S. Engelstad, Østnorske ristninger og malinger av det arktiske gruppe. Oslo, Aschehoug 1934. 144 S., 61 Tafeln (= Instituttet for sammenlignende Kulturforskning B 26).

[20]) Wolfgang Schultz, Die Felsbilder Skandinaviens und Nordafrikas = Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien 61 (1931) 239—268.

Voraussetzungen und unter immerhin vergleichbaren äußeren Bedingungen". Wie diese Parallelität erklärt werden kann, hat Persson gezeigt.

Ausgehend von den Felszeichnungen, sucht Just Bing[21]) den berühmten Sonnenwagen von Trundholm in die religiöse Entwicklung der indogermanischen Völker einzuordnen. In sehr gewagten und bei genauerer Prüfung nicht zu haltenden Schlüssen aus den Männergestalten und Symbolzeichen der Felsbilder und Parallelen der indogermanischen und lappischen Welt folgert er, daß in der Scheibe und dem Pferd des Wagens „die zwei großen Hauptgötter der indogermanischen Völker" zu erkennen sind: der „Himmelsgott, dessen Hauptzeichen die Sonne ist", und der „Pferdegott, der Fruchtbarkeitsgott war und sich dann nach dem Wunsch des Volkes verschieden entwickelte".

Auf irischen Ursprung möchte diese und ähnliche Sonnenscheiben Karl Hermann Jacob-Friesen zurückführen.[22])

Zu vorsichtig und lange nicht alle Möglichkeiten erschöpfend ist die Ausdeutung des anderen berühmten Kultwagens der Bronzezeit, des von Strettweg, durch Walter Schmid[23]). Er schreibt ihn einer mittelitalischen Werkstatt zu, wo er nach kyprischen Vorbildern angefertigt wurde, vielleicht von Handwerkern, die aus dem Osten nach Italien kamen. Er gehört in das Gebiet des Kultes der großen kleinasiatischen Natur- und Muttergöttin. Dem norischen Fürsten von Strettweg wird sich „die heilige Gestalt des Wagens zur heimatlichen Fruchtbarkeitsgöttin Noreia, der norischen Mutter Erde, gewandelt haben."

Mit welch großer Vorsicht man bei der religionswissenschaftlichen Auswertung vorgeschichtlicher Altertümer vorgehen muß, zeigt in bedachtsam abwägender und kritischer Weise Bolko Freiherr von Richthofen.[24]) Der Aufsatz ist besonders wertvoll durch die überreichen Literaturangaben, zu denen der Verfasser meist kritisch Stellung nimmt. —

Mit dem religiösen Kult der geschichtlichen Zeit, der besser als die Mythologie Einblick in das religiöse Erleben gewährt, befaßt sich eine Reihe neuer Arbeiten.

---

[21]) Just Bing, Der Sonnenwagen von Trundholm. Leipzig, Kabitzsch 1934. 46 S., 7 Tafeln (= Führer zur Urgeschichte 11).

[22]) Karl Hermann Jacob-Friesen, Himmelskult im alten Norden = Forschungen und Fortschritte 7 (1931) 453—454.

[23]) Walter Schmid, Der Kultwagen von Strettweg. Leipzig, Kabitzsch 1934. 42 S., 24 Tafeln (= Führer zur Urgeschichte 12).

[24]) Bolko Freiherr von Richthofen, Zur religionsgeschichtlichen Auswertung vorgeschichtlicher Altertümer = Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien 62 (1932) 110—144.

Heinrich Wesche arbeitet in einer Göttinger Dissertation[25]) das althochdeutsche Material an Bezeichnungen für die heidnische Opferstätte auf. Harug wird als kleines Heiligtum gedeutet, ursprünglich Steinhaufe, dann auf umhegten Platz übertragen. Loh und alah sind durch Bäume eingehegte Kultstätten, heilige Haine; wih ist allgemein das Heiligtum. Eine unserem Gotteshaus entsprechende Bezeichnung kennt der Heide nicht. Der Tempelbau beginnt erst gegen 500 nach Christus — nicht aus Unvermögen, sondern auf Grund der germanischen Götterauffassung — und ist ,,durchaus eine Erscheinung des Synkretismus''. Die Arbeit, die fortgesetzt werden soll, zeigt, wie gering unsere Kenntnisse vom deutschen Heidentum sind.

Einen wertvollen Beitrag zur Entstehungsgeschichte des germanischen Tempels liefert Franz Oelmanns Untersuchung des gallischen Tempels.[26]) Aus der gallorömischen Provinzialkultur haben die Nordgermanen den Typus des quadratischen Umgangstempels übernommen, dem wir in Uppsala und Saebol auf Island begegnen. Da Tacitus Tempelbauten bei den Germanen nicht als gemeinüblich kennt, muß die Entlehnung durch Vermittlung der Südgermanen in der späteren Kaiserzeit erfolgt sein. Von den Nordgermanen übernehmen die Westslaven diesen Tempeltypus, wie der Swantewittempel in Arkona zeigt.

In einen weiteren Zusammenhang stellt die Entwicklungsgeschichte des nordischen Tempels die vorzüglich ausgestattete sachkundige und anregende Arbeit von Gerda Boëthius.[27]) Sie zeichnet, ausgehend von den ältesten Formen des Hauses im germanischen Norden, die Entwicklung des Tempelbaues im ersten nachchristlichen Jahrhundert, der besonders unter dem Einfluß der basilikalen Bauten der römischen Kultur steht. Aber ebenso wie diesen nordische Formen zugrunde liegen, so darf auch in den nordischen Tempel- und Langhallenbauten die tief in die germanische Kultur hinabgehende Wurzel nicht übersehen werden. Aus dem Tempeltyp entwickelt sich die nordische Stabkirche mit ihrer ausgeprägten Zentralanlage und ihrem eigentümlich geschlossenen vorrömischen Gepräge, die im Kern germanisches Eigengut ist und nicht, wie die meisten nordischen

---

[25]) Heinrich Wesche, Das Heidentum in der althochdeutschen Sprache. 1. Die Kultstätte. Göttingen, Dieterich 1932. 45 S.

[26]) Franz Oelmann, Zum Problem des gallischen Tempels = Germania 17 (1933) 169—181.

[27]) Gerda Boëthius, Hallar, tempel och stavkyrkor. Studier till kännedomen om äldre nordisk monumentalarkitektur. 1. Den nordiska hallen, templet och stavkyrkan. Stockholm, Fritze 1931. 198 S. (= Studier från Zornska Institutet för nordisk och jämförande konsthistoria vid Stockholms Högskola 7).

Forscher meinen, ein Versuch, die romanische Basilika nachzuahmen. Ihre Blütezeit ist die Zeit von 1050 bis 1250. Die schwierige Aufgabe, germanische und fremde Anteile gerecht abzuwägen, scheint in der Boëthiusschen Arbeit befriedigend gelöst, doch hätte sich der germanische Charakter dieser Architektur wohl noch klarer und schärfer herausarbeiten lassen.

Im Gegensatz zu der auch durch diese Arbeiten bekräftigten Anschauung, daß der Tempelbau der Germanen auf antike Anregungen zurückgeht, versucht der Oldenburger Architekt Hermann Wille nachzuweisen[28]), daß bereits in der jüngeren Steinzeit zwischen 4000 und 2000 v. Chr. germanische Gotteshäuser vorhanden gewesen sind. Die sog. Hünenbetten der Gegend von Wildeshausen in der Oldenburger Heide, die Visbecker Braut und Bräutigam sind keine Grabanlagen, sondern die Grundmauern riesiger altgermanischer Tempelbauten. Im Grundriß ergibt sich tatsächlich eine Ähnlichkeit mit isländischen Tempelbauten, die Wille übrigens nicht heranzieht. Die Vorgeschichtsforschung lehnt Willes Annahmen ab, die auch zu Tacitus in Widerspruch stehen und durch die Verbrämung mit Gedankengut Wirthscher Richtung nicht an Glaubwürdigkeit gewinnen. Mit Begeisterung für die Vorgeschichte unseres Volkes allein ist es nun einmal nicht getan, es gehören auch Kenntnisse und sehr, sehr viel Kritik dazu.

Mangel an solcher Kritik den eigenen Entdeckungen gegenüber ist ein Hauptfehler des ganzen Kreises um Wilhelm Teudt, dem auch Wille angehört. Diese Männer haben es verstanden, weite Kreise, die bisher solchen Dingen völlig fernstanden, für Kultur und Geschichte der vorchristlichen Germanen zu begeistern, und das darf ihnen nicht gering angerechnet werden. Um so mehr muß man bedauern, wie kritiklos und unwissenschaftlich vieles von dem ist, was von hier aus dem Volke geboten wird.

Von Wilhelm Teudts Entdeckungen im Gebiet der Externsteine hat sich etwa das gehalten, was ich in meinem letzten Bericht als glaubwürdig hingestellt habe.[29]) Eine verkürzte Bearbeitung der auf die Externsteine bezüglichen Teile von Teudts „Germanischen Heiligtümern" durch F. H. Hamkens[30]) gibt die Möglichkeit, sich rasch einen Einblick zu verschaffen. Wertvoll ist sie in jedem Fall durch die genaue Darstellung sämtlicher Befunde. Man vermißt bisher von facharchäologischer Seite eine umfassende Stellungnahme zu den Forschungen und

---

[28]) Hermann Wille, Germanische Gotteshäuser zwischen Weser und Ems. Leipzig, Koehler & Amelang (1933) 193 S.

[29]) Archiv für Kulturgeschichte 22 (1931) 107.

[30]) W. Teudt, Die Externsteine als germanisches Heiligtum. Jena, Diederichs (1934). 75 S.

Behauptungen Teudts und seiner Anhänger. Vielleicht bringen die in der Durchführung begriffenen Grabungen an den Externsteinen wissenschaftlich haltbare Ergebnisse.

Gustav Neckel hat Teudts Annahme einer Rennbahn bei Langelau durch Zusammenstellung einiger Nachweise über kultisches Reiten bei den Germanen zu bekräftigen gesucht.[31])

Bedauerlicherweise werden die Theorien Teudts und seiner Freunde, vermischt mit Gedanken Herman Wirths und unklaren Spekulationen über das Wesen der germanischen Frömmigkeit, unter dem irreführenden Titel ,,Germanische Religion" von Martin Herpel[32]) einem großen Leserkreise geboten. Solch eine unkritische Schrift vermag nur Unheil anzurichten.

Wilhelm Teudt hat die Behauptung einer hochentwickelten germanischen Sternkunde aufgestellt, die mit Sternwarten und Ortungslinien arbeitete und Schüler in einer Art ,,Priesterakademie" heranbildete. Vor allem mit der Annahme ,,heiliger Linien", die kultisch bedeutsame Punkte verbunden haben sollen, hat er Beifall gefunden, wie die Arbeiten von Herbert Röhrig[33]) und Fritz Fricke[34]) zeigen. Demgegenüber ist von M. Hellmich[35]) und Altfeldt[36]) die Ungenauigkeit und Willkürlichkeit vieler von diesen Berechnungen nachgewiesen worden, so daß diese Frage zum mindesten noch offen stehen dürfte. Doch zeigt ein Aufsatz von D. Wattenberg[37]), wie stark diese Theorien auf den Fachastronomen wirken, der leicht bereit ist, ohne über kritisches Wissen auf germanistischem Gebiet zu verfügen, aus den ihm bekannten Analogien anderer Völker auf eine entsprechende Entwicklung in Germanien zu schließen. Dabei erhalten dann die schwedischen Felszeichnungen astronomischen Sinn, die zwölf Asen der jüngsten nordischen mythologischen Dichtung werden zum Tierkreis, und Odin wird zum Sonnen-

---

[31]) Gustav Neckel, Über das kultische Reiten in Germanien = Germanien 1933. 7—9.

[32]) Martin Herpel, Germanische Religion. Berlin, Brehm Verlag 1933. 29 S. (= Volk und Wissen 9).

[33]) Herbert Röhrig, Heilige Linien durch Ostfriesland. Aurich, Dunkmann 1930. V 87 S. (= Arbeiten zur Länderkunde und Wirtschaftsgeschichte Ostfrieslands 5).

[34]) Fritz Fricke, Die Ortung. Von vorgeschichtlichen Stern- und Kalenderwarten. Ein Siegel altgermanischer Weltanschauung. Schwalenberg, Selbstverlag 1933. 27 S.

[35]) M. Hellmich, Die Teudtschen ,,Orientationen" in Schlesien = Prähistorische Zeitschrift 21 (1930) 274—280.

[36]) Altfeld, Altgermanische Astronomie = Nachrichten aus Niedersachsens Urgeschichte 1931.

[37]) D. Wattenberg, Die Sternkunde der Germanen = Stimmen der Zeit 65 (1935) 255—269.

gott. Solchen leicht alle Grenzen überschreitenden Behauptungen gegenüber hat es eine ernste und gewissenhafte Forschung schwer, den tatsächlich beachtlich hohen Stand germanischen Sternen- und Kalenderwissens zu beweisen. E. Zinners Herleitung altisländischer Sternkunde rein aus antiken Quellen[38]) geht nach der anderen Seite zu weit.

Zu bedauern ist, daß der Kreis um Wilhelm Teudt sich den Theorien angeschlossen hat, die Herman Wirth über eine nordisch-atlantische Heilbringerreligion aufgestellt hat. Über seine anfänglichen Arbeiten zur vergleichenden Schriftgeschichte der Völker hinaus, die zu brauchbaren Ergebnissen hätten führen können, ist Wirth längst zum Religionsstifter geworden, der den Boden gesunder Wissenschaftlichkeit verlassen hat.[39]) Die Unzulänglichkeit seiner Arbeitsweise zeigt die von Friedrich Wiegers herausgegebene Streitschrift.[40]) Die unter der Leitung von Alfred Baeumler verfaßte Gegenschrift einer Reihe von Gelehrten[41]), die sich heute fast alle von Wirth losgesagt haben, vermag ebensowenig wie Wirths eigene Gegenschrift[42]) die Kritik zu entkräften, zumal die Baeumlersche Schrift im Grunde mehr Kritik als Zustimmung bringt. Wertvoll zur Kritik ist daneben der Aufsatz von Walther Wüst.[43]) Diesen und anderen kritischen Äußerungen zum Trotz ist neben Herman Wirths zweitem Hauptwerk, der ,,Heiligen Urschrift der Menschheit"[44]), auch ,,Der Aufgang der Menschheit" in neuer Auflage erschienen.[45])

Die ganze Unzulänglichkeit der ,,Urgeistesgeschichte" Herman Wirths hat der Fall der ,,Ura-Linda-Chronik" gezeigt.[46])

---

[38]) E. Zinner, Die astronomischen Kenntnisse des Stern-Odde = Mannus 25 (1933) 301—306. [39]) Archiv für Kulturgeschichte 22 (1931) 267—268.

[40]) Herman Wirth und die deutsche Wissenschaft hrsg. von Fr. Wiegers. München, Lehmann 1932.

[41]) Was bedeutet Herman Wirth für die deutsche Wissenschaft? Hrsg. von A. Baeumler. Leipzig, Koehler & Amelang 1932. 94 S.

[42]) Herman Wirth, Um die wissenschaftliche Erkenntnis und den nordischen Gedanken. Eine Antwort an Prof. Dr. F. Wiegers und Mitarbeiter. Berlin, Herman-Wirth-Gesellschaft (1932). 14 S.

[43]) Walther Wüst, Gedanken über Wirths ,,Aufgang der Menschheit" = Zeitschrift für Missionskunde 44 (1929) 257—264; 289—307.

[44]) Herman Wirth, Die Heilige Urschrift der Menschheit. Symbolgeschichtliche Untersuchungen diesseits und jenseits des Nordatlantik. Leipzig, Koehler & Amelang 1931 ff.

[45]) Herman Wirth, Der Aufgang der Menschheit. Untersuchungen zur Geschichte der Religion, Symbolik und Schrift der atlantisch-nordischen Rasse. Jena, Diederichs 1934. 632 S., 28 Tafeln.

[46]) Die Ura-Linda-Chronik. Übersetzt und mit einer einführenden geschichtlichen Untersuchung hrsg. von Herman Wirth. Leipzig, Koehler & Amelang (1933). X 321 S., 269 Abb.

Diese Fälschung eines Holländers aus der Mitte des 19. Jahrh. hat Wirth für das älteste germanische Geschichtsdenkmal erklärt, das bis in das Jahr 2193 v. Chr. zurückreichen soll. Jedem, der germanische Art und Kultur auch nur einigermaßen kennt und der sich nicht nur auf sein ,,Erberinnern" verläßt, ist die Tatsache, daß es sich um eine Fälschung handeln muß, schon nach den ersten Seiten klar. Arthur Hübner hat in seinem Vortrag auf der Berliner Disputation um die Chronik[47]) alles Wesentliche, was zur Kritik dieser deutschfeindlichen Schrift anzuführen ist, gesagt und zugleich die Kampfesweise Wirths ins rechte Licht gerückt. Einen guten abschließenden Überblick über die Frage gibt Heinrich Micko.[48]) —

Ich wende mich nun wieder der wissenschaftlich ernst zu nehmenden Forschung auf dem Gebiet des altgermanischen Kultes zu.

Eduard Beninger versucht[49]), die der vorgeschichtlichen Leichenverbrennung zugrunde liegenden Vorstellungen zu ergründen. Die Leichenverbrennung, mit dem Ahnenkult mutterrechtlicher Kulturkreise zusammenhängend, setzt sich am ehesten durch, wo die soziale Schicht der Ackerbauer überwiegt. Später bezweckt die Verbrennung Loslösung der Seele, Läuterung der Toten und drückt den Wunsch nach Erneuerung des Lebens aus. Mit Totenfurcht hat sie nichts zu tun.

Als ein Zeichen solcher Totenfurcht bei den Germanen deutet dagegen Lothar F. Zotz[50]) die in der Völkerwanderungszeit aufkommende Leichenverstümmelung, belegt auf dem wandalisch-silingischen Friedhof von Groß-Sürding in Schlesien.

Der üblichen Anschauung tritt Carl Schuchhardt entgegen[51]), wenn er den Germanen einen ursprünglichen Unsterblichkeitsglauben abspricht. Sie hätten ,,in ihrem unbarmherzigen Realismus" keinen Anteil am Unsterblichkeitsglauben gehabt, der erst aus dem alten Westen und Süden zu ihnen kam. Die Beweise für das Vorhandensein eines solchen Glaubens auch bei den Germanen dürften aber doch stark genug sein.

---

[47]) Arthur Hübner, Herman Wirth und die Ura-Linda-Chronik. Berlin, de Gruyter 1934. 41 S.

[48]) Heinrich Micko, Ura-Linda-Dämmerung = Zeitschrift für Deutsche Bildung 10 (1934) 382—387.

[49]) Eduard Beninger, Die vorgeschichtliche Leichenverbrennung in Europa = Volk und Rasse 5 (1930), 201—214.

[50]) Lothar F. Zotz, Totenfurcht und Aberglaube bei den Germanen der Völkerwanderungszeit = Volk und Rasse 7 (1932) 185—193. Lothar F. Zotz, Frühgermanischer Totenglaube = Forschungen und Fortschritte 8 (1932) 133—134.

[51]) Carl Schuchhardt, Westeuropa in seinem Verhältnis zu Kelten und Germanen = Forschungen und Fortschritte 9 (1933) 389—390.

Das gesamte altnordische Material über den Totenglauben stellt Hans-Joachim Klare in einer Berliner Dissertation[52]) übersichtlich zusammen und kommt zu dem Ergebnis, „daß in der altnordischen Literatur der Tote ausschließlich als „lebende Leiche" anzusehen ist". „1. Der Tote ist durchaus körperlich, dreidimensional, ein Wesen mit Fleisch und Blut, Mark und Knochen. 2. Er besitzt Eigenschaften und Fähigkeiten, die ihn dem Lebenden gleichsetzen, auch er ist lebendig. 3. Seine Gestalt ist identisch mit der Leiche." Leider scheidet der Verfasser nicht zwischen den verschiedenen Vorstellungen vom Toten, in denen sich ein deutlicher geschichtlicher Wandel zeigt. Manches erschiene dann in anderem Lichte.

In den letzten Jahren wächst das Streben, in die „urtümliche Gesittung im Umkreis der nordischen Rasse" mit Hilfe der vergleichenden Völkerkunde „primitiver" Völker einzudringen. Gustav Hübener untersucht den „heroischen Exorzismus" der nordischen Rasse.[53]) Bei allen primitiven Völkern tritt das für das Leben ungewöhnlich Bedrohliche, das der Sphäre der gewohnten, alltäglichen Sorge um das Dasein Entfernte (Heidegger) in der Form des „Dämonischen", Metaphysisch-Bedrohlichen auf. Dieses Dämonische wird durch den Exorzismus, die Dämonenaustreibung, überwunden, der fast überall in der Hand des Priesters oder Zauberers liegt, bei der nordischen Rasse dagegen wie in jeder vorwiegend heroisch-aristokratischen Volkskultur in der Hand des Helden, der dadurch zum Dämonenbekämpfer wird. Da der primitive Mensch alles Bedrohliche auf den Toten zurückführt, ist häufig die lebende Leiche, der Troll oder das Gespenst der Gegner des Helden. Auf solchen tatsächlich ausgeübten Exorzismus gehen Volks- wie Heldensagen zurück, denn warum sollen wir glauben, daß gerade das, was das Volk an Austreibungstaten von solchen Männern im Gedächtnis bewahrte, nicht „wahr" sei, reines Spiel der Phantasie, Märchen sein müsse? Siegfried, Beowulf, Grettir, Winckelried sind solche berühmte Exorzisten.

Auf diesen Anschauungen seines Lehrers Hübener baut Wilhelm Jordans seine Bonner Dissertation über den Volksglauben

---

[52]) Hans-Joachim Klare, Nordgermanischer Totenglaube. Dargestellt auf Grund der gesamten altnordischen Originalliteratur. 1. Die Toten (Auszug). Kopenhagen 1933. 56 S. — Auch unter dem Titel: Die Toten in der altnordischen Literatur = Acta Philologica Scandinavica 8 (1933—1934) 1—56.

[53]) Gustav Hübener, Der heroische Exorzismus der nordischen Rasse und der Winckelriedsagenkreis am Vierwaldstättersee = Germanisch-Romanische Monatsschrift 19 (1931) 190—200. Gustav Hübener, Der heroische Exorzismus = Forschungen und Fortschritte 9 (1933) 376—377.

von Toten und Dämonen im Berg und die Beschwichtigungsweisen auf.[54]) Wenn Jordans auf Grund des aus der Völkerkunde primitiver Völker übernommenen Satzes: „Das unfaßlichste Rätsel für den primitiven Menschen ist ganz unbestreitbar der Tod", allgemein den Toten dem Dämon gleichsetzt und immer nur die Furcht betont, so stimmt das nicht zu den teilweise von ihm selbst mitgeteilten Tatsachen. Wenn er dann auf die Germanen die Wendung von „der unregelmäßigen Lebensweise, dem ungezügelten Wunsch-, Angst-, Phantasie- und Triebleben der Naturvölker" anwendet, so beweist das genau so seine mangelnde Kenntnis nordischer Quellen wie die zahlreichen Druckfehler in den nordischen Zitaten. Haltung und Beherrschung auch im Trieb- und Phantasieleben sind die vorzüglichsten Eigenschaften nordischen Menschentums. Die älteste Zeit mit ihrer angeblichen „passiven, sklavisch-widerstandslosen Unterlegenheit" des Menschen gegenüber den Dämonen geht mit magisch-zauberischen Mitteln oder mit Opfern vor. Darauf erhebt sich das Germanentum zum heroischen Exorzismus. „An die Stelle des magischen Wortes tritt, die Schauermächte zu bannen, die Tat; und die wirklichkeitsferne Wunschgestalt des Zauberers entthront der wirklichkeitsnahe Täter, der Held." Unter dem Einfluß des Christentums lebt die Magie wieder auf und gewinnt der Glaube an das Weiterleben und Umgehen der Toten neuen Antrieb; die heldische Haltung in der Beschwichtigung wird in den Hintergrund gedrängt zugunsten der vorheroischen magischen Riten. „Ein Auftrieb ursprünglicher, primitiver Seelenart setzt ein, und in dem Gefolge des wuchernden Wunderglaubens und Heiligenkultes, wie er das christliche Mittelalter auszeichnet, bricht in der Dämonenbeschwichtigung die magische Form in stärkstem Maße wieder durch." Jordans läßt sich zu stark von dem aus der Schule Levy-Bruhls stammenden „Axiom von einer tiefgreifenden Wesensverschiedenheit zwischen unserer und der altgermanischen — bzw. primitiven — Mentalität" beeinflussen. Der sog. Primitive denkt ebenso logisch wie jeder andere Mensch, wie Rafael Karsten zeigt.[55])

Dabei soll nicht bestritten werden, daß im germanischen Leben der Frühzeit und dann wieder in den Jahrhunderten der religiösen Auflösung Zauberei und Magie eine bedeutende Rolle spielen. Hans Jürgen Eggers hat die magischen Gegenstände der

[54]) Wilhelm Jordans, Der germanische Volksglaube von den Toten und Dämonen im Berg und ihrer Beschwichtigung. Die Spuren in England. Bonn, Hanstein 1933. 71 S. (= Bonner Studien zur englischen Philologie 17).

[55]) Rafael Karsten, Primitivt tänkande = Finskt Tidskrift 111 (1931) 3—15.

altisländischen Prosaliteratur zusammengestellt[56]), „alle diejenigen Körper . . ., denen Kräfte und Eigenschaften zugeschrieben werden, die sie auf Grund des heutigen Standes der Naturwissenschaften nicht besitzen können". Diese unglückliche Begrenzung ist schuld daran, wenn die Arbeit nicht das bietet, was man erwarten könnte. Statt von den Gegenständen hätte Eggers von den magischen Kräften selbst ausgehen müssen, die im Menschen wie im Tier oder Gegenstand leben. Eine systematische Darstellung zeigt, wodurch Gegenstände magische Kraft erhalten und verlieren und welches ihre Eigenschaften sind. Die Rolle der magischen Gegenstände als menschlicher „Wunschideale" in Islendinga-, Fornaldar- und Lygisaga wird untersucht, ohne daß die grundsätzlich verschiedene Haltung dieser drei Erzählungsformen dem Magischen gegenüber genügend klar hervortritt.

Ein Mittelpunkt magischer Glücksmacht innerhalb des germanischen Hauses ist der Hochsitz, als religiöser Ehrensitz zu trennen von dem sozialen Hochsitz des Fürsten. Emil Birkeli[57]) sieht in ihm die sichtbare Verkörperung für „das Heilige" in dem Wohnhause. Er hat nicht, wie man bisher meinte, in der Mitte, sondern, ursprünglich nordöstlich orientiert, am hinteren Ende der Langseite, also in der Ecke gestanden. Der Hauskult in der Zimmerecke ist bis heute weit verbreitet, fast immer als Ahnenkult. In der geweihten Ecke befindet sich die Ahnenfigur aus einem Holzklotz. Die völker- und volkskundlichen Parallelen Birkelis sind einleuchtend, doch vertraut er ihnen zu viel, denn ein klares Zeugnis für die Benutzung des Hochsitzes im Ahnenkult bietet die altnordische Literatur nicht. Dazu verfällt der Verfasser gegen Ende seiner Arbeit dem Panbabylonismus.

Mit dem Glauben an die Macht, die in dem Namen liegt, steht die altisländische Namenwahl in Beziehung, die Max Keil eingehend untersucht.[58]) Auf eine Aufarbeitung des gesamten Stoffes der Islendingasögur nach Namenverknüpfung, Nachbenennung — besonders häufig nach verstorbenen Vorvätern — und Namenvererbung folgen Sagaberichte über die Namenwahl. Die weltanschauliche Bedingtheit der altisländischen Namenwahl hat nichts mit einem Glauben an Seelenwanderung oder an Wiedergeburt zu tun. „Das Bewußtsein von der Bedeutung der Sippe und der Wunsch, das Neugeborene dieser möglichst bald

[56]) Hans Jürgen Eggers, Die magischen Gegenstände der altisländischen Prosaliteratur. Leipzig, Eichblatt 1932. 99 S. (= Form und Geist 27).

[57]) Emil Birkeli, Høgsaetet. Det gamle ondvege i religionshistorisk belysning. Stavanger, Dreyer 1932. 134 S.

[58]) Max Keil, Altisländische Namenwahl. Leipzig, Mayer & Müller 1931. XII 136 S. (= Palaestra 176).

und möglichst fest einzugliedern, war das Grundprinzip aller altisländischen Namenwahl." Dabei besteht ein Unterschied von Nachbenennung, durch die sich das Glück des Geschlechtes oder der Einzelperson vererben soll, und Namenverknüpfung: „Nachbenennung ist Ausdruck der Hoffnung auf glückliche Zukunftsgestaltung, Namenverknüpfung eine Auswirkung lebendigen Sprachempfindens, Offenbarung einer sprachlichen Volkskunst." Man vermißt in der gründlichen, sich durch wohltuende Zurückhaltung auszeichnenden Arbeit ein stärkeres Eingehen auf die der Namengebung zugrundeliegenden religiösen Anschauungen.

Wie nüchtern und kühl der altisländische Bauer den übermenschlichen Mächten gegenübersteht, zeigt die Untersuchung der Rolle, die der Zauber in den Isländersagas spielt, durch Konrad Jarausch.[59]) Er unterscheidet eine schlichte und herbe, tragische Wirkungen erzielende Schicht der Sagaliteratur, die wirklichkeitsnah den Volksglauben bietet, von einer jüngeren, reicheren und phantasievolleren, in der das Erzählungsmotiv eine hervorragende Rolle spielt. Für die Angehörigen der herrschenden Bauernschicht gilt es als würdiger, den Erfolg auf persönlichen Mut und kraftvolle Ausnutzung der Lage zu gründen als auf Zauber. Die Überlieferungen sind erstaunlich dünn gesät, die den ansässigen angesehenen Bauern bei einer eigentlichen Zauberhandlung zeigen. Es bleibt nur ein im Norden tatsächlich weit verbreitetes Wissen um räumlich und zeitlich ferne Vorgänge. Den Zauber betreiben Leute in untergeordneteren Stellungen, die daraus in der Regel ein Geschäft machen. Die Magie an sich ist in den Augen der Heiden nichts Verwerfliches, das Urteil über sie hängt von Art und Ziel ab. Die Saga sieht im Zauber eine Eigentümlichkeit des Heidentums, mit ihm zugleich wird auch der Zauber verpönt.

Die Entwicklung des altdeutschen Zauberspruches arbeitet Arno Mulot hübsch heraus.[60]) „Umwittert vom Schauer und Geheimnis der Urzeit, emporgetragen von der kriegerisch-bäuerlichen Kultur und dem künstlerischen Ehrgeiz der Germanen, in den Bann gezogen von der trümmerhaften, rätselhaften und anspruchsvollen Überlieferung der Spätantike, notdürftig umgedeutet von der christlichen Mission, umgeschmolzen, geläutert und mit tiefem Gefühlsgehalt erfüllt durch ein lebendiges Christentum, emporgehoben zur ritterlichen Kultur durch eine glaubens-, schwert- und bildungsmächtige Zeit, versank der Zauberspruch endlich in abergläubischer Formel und dürftiger

[59]) Konrad Jarausch, Der Zauber in den Isländersagas = Zeitschrift für Volkskunde 39 (1930) 237—268.

[60]) Arno Mulot, Altdeutsche Zaubersprüche = Zeitschrift für Deutschkunde 47 (1933) 14—22.

Form." An den zweiten Merseburger Zauberspruch knüpft Rudolf Kriß grundsätzliche Betrachtungen.[61]) —

Lily Weiser-Aalls in dem letzten Bericht angezeigtes Buch[62]) hat die Aufmerksamkeit auf die germanischen Männerbünde und ihren angeblich kultischen Charakter gerichtet. In einer neuen, von recht gewagten Deutungen von Tacitus Germania 31 und Völsungasaga 8 ausgehenden Untersuchung[63]) will sie auf Grund der Ähnlichkeit der den Vollzug der Todesstrafe bei den Germanen begleitenden Riten mit den Initiationsriten der Jünglingsweihen einen Zusammenhang zwischen Friedlosigkeit, Todesstrafe und Verbänden oder Priesterschaften mit Wolfsnamen und -zeichen wahrscheinlich machen. In vorgeschichtlicher Zeit gab es neben dem öffentlichen Strafrecht ein privates Strafrecht in der Hand von Männerbünden in Masken. „Die Verurteilten mußten die Kennzeichen des Bundes tragen und wurden dadurch ursprünglich mit den Toten identifiziert." Die Deutungen sind zu gezwungen, das Material ist zu gering, um zu überzeugen.

Kurt Meschke behandelt in einer religionsgeschichtlich wie volkskundlich gleich wichtigen Arbeit den Schwerttanz als Ausdruck der kultischen Gemeinschaft altgermanischer Männerbünde.[64]) Die im Bürger- und Bauerntum lebenden Schwerttänze des Spätmittelalters und der Folgezeit ergeben ein Bild von den Grundzügen des Tanzes. Da seine Verbreitung nach Meschkes Ansicht seine Entstehung im Mittelalter unmöglich macht, muß er in frühere Zeiten hinaufgehen. Dieser Schluß erscheint nicht zwingend, da der erste Schwerttanz erst 1389 belegt ist, der Brauch also gut im Lauf des Mittelalters entstanden sein kann. Da alle anderen Quellen versagen, sucht Meschke aus der Stilvergleichung der Bewegungsrhythmik des Schwerttanzes und der Ornamentkunst der Völkerwanderungszeit seine Entstehung in dieser Zeit nachzuweisen. „Der gleiche Formwille wie in dem Schwerttanz prägt sich in der Ornamentik dieser Jahrhunderte um die Völkerwanderung aus." Dem Schlingen und Auflösen, dem dauernden Geriesel des Schwerttanzes, dessen Ende allein einen mimischen Inhalt bekommt, entspricht, auch in der völligen Abstraktion vom Inhalt, die endlose Geflechtsornamentik dieser Zeit. Eine Entstehung in der Völkerwanderungszeit gäbe auch

[61]) Rudolf Kriß, Grundsätzliche Betrachtungen zum zweiten Merseburger Zauberspruch = Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde 6 (1932) 114—119. [62]) Archiv für Kulturgeschichte 22 (1931) 107—108.

[63]) Lily Weiser-Aall, Zur Geschichte der altgermanischen Todesstrafe und Friedlosigkeit = Archiv für Religionswissenschaft 30 (1933) 209—227.

[64]) Kurt Meschke, Schwerttanz und Schwerttanzspiel im germanischen Kulturkreis. Leipzig, Teubner 1931. VII 225 S.

die beste Möglichkeit, die weite Verbreitung zu erklären. Damit findet Meschke in kühnem Sprung den Anschluß an das 24. Kapitel der Germania und an die Tänzergestalten der Felszeichnungen.

Der auf diesem Wege rekonstruierte altgermanische Schwerttanz soll einen Beweis für das Vorhandensein von Burschenschaften kultischen Charakters liefern. Der aus dem Initiationsritus zu erklärende Tanz stellt symbolisch die Tötung des Initiationskandidaten und seine Wiedererweckung zum „Burschen" dar. Doch weist Meschke selbst darauf hin, daß das Meiste der kultischen Möglichkeiten aus Mittelalter und Neuzeit abgelesen ist und daß bei Tacitus der Schwerttanz ganz weltlich erscheint. Das Dasein von altgermanischen Männerbünden kultischen Charakters und der kultische Charakter der Tänze ist hier nicht erwiesen.

Das Vorhandensein und die große Bedeutung geheimer kultischer Männerbünde im germanischen Altertum sucht Otto Höfler von einer anderen Seite her nachzuweisen[65]), ausgehend von der wilden Jagd, der nach seiner Meinung ein kultischer Umzug, veranstaltet vom Männerbund, zugrunde liegt. „Die Sagen vom Wilden Heer sind nicht ausschließlich Naturmythologie, sondern zu einem sehr wesentlichen Teil Spiegelungen von altertümlichen Kulten geheimnisvoller Bünde." Um den Nachweis der Sagen vom Wilden Heer als „Spiegelungen ekstatischer Geheimkulte" bemüht sich der bisher erschienene erste Teil. Darauf soll „eine Darstellung der geheimen germanischen Kultbünde aufgebaut werden." Die Berichte über Dämonentreiben und Gespensterzüge werden den Beschreibungen mimischer Umzüge im Brauchtum gegenübergestellt, woraus sich ihre Parallelität und letztliche Identität ergeben sollen. „Die Grundtatsache und wesentliche Hauptvoraussetzung dieser Übereinstimmung von Dämonensagen und Maskenbräuchen ist die Verselbigung von Verkleidung und Verwandlung durch den sog. ‚Primitiven'."

Von besonderer Bedeutung ist der kriegerische Charakter der germanischen Totenmythologie. Auf den altertümlichsten Entwicklungsstufen dürfen wir die „Männerbünde mit ebensoviel Recht Kriegerbünde nennen". Einherjer und verwandte Vorstellungen der germanischen Todesmythologie zeigen, daß hinter der Walhallreligion die reale, kultisch-soziale Einrichtung des Dämonenkriegertums steht. Die Gehängten in Odins Gefolge und im Wilden Heer zwingen zu einer Untersuchung von Odins Selbstopfer, das als ein in Initiationsriten wurzelndes Scheinopfer gedeutet wird. Die Versammlung der Einherjer um Odin und ihr fortdauernder Kampf sind nicht dichterischer Einfall,

---

[65]) Otto Höfler, Kultische Geheimbünde der Germanen. I. Frankfurt a. M., Diesterweg 1934. XIV 357 S.

sondern echte Gedanken des Volkes. Mit der Initiation in den Männerbund werden die Eingeweihten aufgenommen „in die Gemeinschaft der Ahnengeister", treten damit in die Gemeinschaft der „Unsterblichen", womit ihr physischer Tod bedeutungslos wird. Die Mythisierung des Kultes ergibt sich als religionsgeschichtliche Grundkategorie. Zweifel vermag bei dem ungebrochenen Glauben an die Dämonie weder bei Außenstehenden noch in erheblichem Maß bei Eingeweihten durchzudringen. „Dies ‚Außersich-Geraten' der Dämonisierten ist nicht ein Hinstürzen ins Chaotische, sondern ein Eingehen in die bindende Gemeinschaft der Verstorben-Unsterblichen: eine Quelle unermeßlicher sozial-staatlicher Energien . . . Die höchste Lebenssteigerung dieser Menschen führte sie zur Gemeinschaft mit ihren Toten. Dies ist der letzte Sinn des Mythos vom Totenheer." Wodan, der Führer der ekstatischen Männerbünde, ist der Gott der Ekstase der kultischen Männerbünde. „Die eigenste Begabung der nordischen Rasse, ihre staatenbildende Kraft, fand in den Männerbünden ihre Stätte und hat sie zu reichster Entfaltung getrieben. Sie sind zu Mächten emporgewachsen, die Tragkraft und Stoßkraft besaßen und kämpfend, gestaltend und herrschend in die Weltgeschichte eingegangen sind."

Höfler setzt also den unmittelbaren Ursprung des Brauchtums im religiösen Erleben und sieht im Mythos nur einen Widerschein davon. Eine Kritik ist erst nach Vorlage des gesamten Stoffes angebracht. Doch läßt sich bereits sagen, daß gerade an der wichtigsten Stelle der Beweisführung, bei der Gleichsetzung von Sagen- und Brauchzügen, vieles reichlich gewagt erscheint. Allzu bereitwillig nimmt der Verfasser jeden Zug des Brauchtums für urtümlich und fragt zu wenig nach den Möglichkeiten späterer fabulierender Ausgestaltung. Die Anwendung von Hauers ekstatischem Religionsbegriff auf den Norden und die Überbetonung der Bedeutung des Dämonenglaubens verfälschen das durch die bisherige Forschung gezeichnete Bild des Germanen. Wenn dem Werk der Nachweis weitverbreiteter germanischer Kultbünde in diesem ersten Teil nicht gelungen ist, — wir besitzen kein einziges Zeugnis für das Bestehen von Geheimbünden als Brauchtumsträgern in altgermanischer Zeit, und ihre Geheimhaltung ist an sich schon unwahrscheinlich — bietet es doch einige neue Durchblicke.

In den Gestalten des englischen Robin Hood und des Hobby Horse will Richard Wolfram mythische Spiegelungen des Brauchtums, der Wilden Jagd sehen.[66]) Die Tänze und Umzüge

---

[66]) Richard Wolfram, „Robin Hood und Hobby Horse" = Wiener Prähistorische Zeitschrift 19 (1932) 357—374.

mit Pferdegestalten — im Roß als dem Totentier wird der Tote vorgestellt — zeigen die Vereinigung von Totenumzug und Männerbund, von Totenheersage und Brauchtum in der Gegenwart. Eine Voraussetzung für Höflers Arbeit wäre eine umfassende Untersuchung der gesamten Sagen vom wilden Jäger und von der wilden Jagd gewesen. Alfred Endters Versuch, ihre Entwicklung zu geben[67]), kommt zu keinen klaren und überzeugenden Ergebnissen. Die älteste Gestalt der wilden Jagd ist die tierische Stufe, erst später treten menschliche Gestalten daneben. Elemente des Totenheeres werden aufgenommen. Die ursprünglich von den Totendämonen gejagten Toten werden aus Verfolgten zu Begleitern.

Auf den gleichen Voraussetzungen wie Höfler baut Robert Stumpfl bei seiner Ableitung der Fastnachtsspiele aus Veranstaltungen der kultischen Männerbünde.[68]) ,,Der Ursprung des Fastnachtsspiels liegt in den Schwänken, die eine phallische Dämonenschar — bei den Germanen wie bei anderen Völkern — im Rahmen der kultischen Vorfrühlingsfeste . . . aufzuführen hatte. Die dramatischen Anfänge liegen im Kultischen und sind nicht erst ein Produkt städtisch-rationalistischer Geisteshaltung.“ Daß die Fastnachtsfeier ein vorchristliches Fest innerhalb des Fruchtbarkeitskultes ist, bestätigen völkerkundliche Parallelen. ,,Und dort allein, beim Brauchtum anderer Völker, werden wir den Schlüssel zum Verständnis unserer Fastnachtsspiele letzten Endes suchen müssen!“ So werden die neumexikanischen Zuñi, die sibirischen Wogulen und die Cavalcaden der Basken bemüht, ohne daß der Verfasser sich über die Gefährlichkeit solcher schrankenlosen Gleichsetzungen klar zu werden scheint. Aus germanischem Material heraus gelingt auch ihm der Beweis nicht.

Einen Rest von Fastnachtsbrauchtum glaubt Otto Höfler auch in der Vildivergestalt und -anekdote der Thidrekssaga nachweisen zu können.[69]) Er sieht in ihm den Wildemann wie in Berchter-Bertung den ,,Bärenhäuter“ geheimer kultischer Institutionen. Epik und mimisch-,,dramatischer“ Volksbrauch, Sage und Märchen wachsen ineinander. Die Parallelität ist nicht eng genug, um beweisend zu sein. —

[67]) Alfred Endter, Die Sage vom wilden Jäger und von der wilden Jagd. Studien über den deutschen Dämonenglauben. Gelnhausen, Kalbfleisch 1933. 93 S.

[68]) Robert Stumpfl, Der Ursprung des Fastnachtsspiels und die kultischen Männerbünde der Germanen = Zeitschrift für Deutschkunde 48 (1934) 286—297.

[69]) Otto Höfler, Vildiver = Wiener Prähistorische Zeitschrift 19 (1932) 375—387.

Gegenüber dieser in den letzten Jahren stark zunehmenden Auswertung der Volks- und Völkerkunde für mythologische und religionsgeschichtliche Untersuchungen im altgermanischen Bereich hat Jan de Vries warnend seine Stimme erhoben[70]) und auf die Gefahren und Schwierigkeiten hingewiesen, die solcher Arbeit erwachsen. „Die Goldader der Volkskunde, aus der man unermeßliche Schätze zu gewinnen hoffte, hat sich wenig ergiebig erwiesen." Volkskunde und Mythologie sind zwei Gebiete, die über ihre besonderen Methoden verfügen. Der Schlüssel für die Probleme der heidnischen germanischen Religion liegt fast ausschließlich in den alten Schriftdenkmälern, und nur in seltenen Fällen können wir erwarten, daß das Licht, welches heutiger Volksglaube auf die Vergangenheit wirft, mehr ist als ein Irrlicht. Das mag überspitzt sein, ist aber das Ergebnis eigener gründlicher Beschäftigung mit diesen Fragen.

Wie die Mundartgeographie zeigt, daß die heutigen Verhältnisse sich vielfach erst seit dem späteren Mittelalter entwickelt haben, so hat auch im Brauchtum der Einfluß kultureller Strahlungen in jungen Zeiten einen sehr großen Umfang. Die Religionswissenschaft muß abwarten, bis es der Volkskunde gelungen ist, die übereinandergelagerten Schichten abzudecken und zu dem Rest von wirklichem Heidentum vorzudringen, der die Grundlage der Volkskultur bildet. An dem Beispiel des Korndämons weist Jan de Vries das nach.[71]) Das volkskundliche Material ist kein unbegriffenes, verworrenes, sinnlos gewordenes Überlebsel aus ferner Vorzeit, sondern springlebendig, Äußerung einer Geisteshaltung, die heute wie zu allen Zeiten mit psychologischer Notwendigkeit aus dem Werk des Bauern erwächst. Aus diesem bäuerlichen Tagwerk sollte erst alles, was erklärbar ist, gedeutet, nichts hineingelegt werden; dann erst darf man einen kleinen Rest altheidnischer Überlieferung annehmen.

Damit übt de Vries mittelbar auch Kritik an den grundlegenden Untersuchungen über die Beziehungen zwischen Julgarbe und Vegetationsgottheit, die Nils Lid an Hand einer reichen Sammlung neunorwegischen volkskundlichen Materials anstellt.[72]) In der letzten Garbe ist die Wachstumskraft des ganzen Ackers kon-

[70]) Jan de Vries, Die Bedeutung der Volkskunde für mythologische und religionsgeschichtliche Untersuchungen = Germanisch-Romanische Monatsschrift 20 (1932) 27—39. Jan de Vries, Het huidige bijgeloof als bron voor de kennis van den heidenschen godsdienst der Germanen = Nederlandsch Tijdschrift voor Volkskunde 37 (1932) 25—35.

[71]) Jan de Vries, De Volkskunde op een Keerpunt = Nederlandsch Tijdschrift voor Volkskunde 39 (1934) 3—30.

[72]) Nils Lid, Joleband og vegetasjonsguddom. Oslo, Dybwad 1929. 286 S. (= Norske Videnskaps-Akademi, Skrifter 2. Hist.-filos. Kl. 1928, 4).

zentriert. Sie wird oft als Tier oder als menschliches Wesen personifiziert und bis zum nächsten Jahr aufgehoben, um die Wachstumskraft zu überliefern. Gerade in der Weihnachtszeit spielt dieser Vegetationsdämon eine bedeutende Rolle. Als Bock oder Geiß erscheint er und wird geschlachtet, um dann wieder aufzuleben. Als Hauptvertreter und Anführer der Julgeister erscheint im Volksglauben Gudmund. Symbolisch stellt man die Tötung des alten Vegetationsdämons aus den vorjährigen Halmen dar, der dann wieder auflebt in einem kräftigeren Nachfolger. Gudmund, die Personifizierung des Kornes und ursprünglich Fruchtbarkeitsgott, lebt in dem im Holzklotz verehrten Fakse fort. Ein Gegenstück zu ihm ist Gjertrud, die den Kornüberfluß, den er schafft, wieder fortnimmt. Torre und Gjø, zwei anderen Personifikationen der vergehenden und erstehenden Vegetation, entsprechen die dänischen und deutschen Gestalten des Goen und der Fru Gode, die beide zu dem Odinsjäger in Beziehung stehen. Gjø und Torre sind ursprünglich Vegetationsdämonen, die in die letzte Garbe eingehen und in den daraus geformten Figuren inkarniert sind. Der große Reichtum dieser Untersuchungen zur niederen Mythologie, die die Beziehungen zwischen Julzeit und Fruchtbarkeitskult klarlegen, läßt sich nicht einmal andeuten. —

Mit diesen Fragen hängt auch eine Studie zusammen, in der Jan de Vries[73]) den Beweis dafür führt, wie wenig weit man bei religionsgeschichtlichen Forschungen mit der Volkskunde allein kommt, indem er das Verhältnis untersucht, in dem der Odin der höheren Mythologie zu den agrarischen Kulten des neueren Volksglaubens steht. Das Ergebnis ist negativ. Wenn heute die letzte Garbe Odins Roß geopfert wird, spricht nichts für das Alter dieser Sitte: der heidnische Vorfahr dieses Bauern opferte vielleicht einem Korndämon, vielleicht auch überhaupt nicht. Der Name Odin ist in dieser Verbindung nichts weiter als das, was der Volkskundler „gesunkenes Kulturgut“ nennt. Nach der Christianisierung wuchs die Angst vor den Mittwinterdämonen, und der ursprüngliche Toten- und Kriegergott, zu dem Odin in den kriegerischen Zeiten der Völkerwanderung und der Wikingzüge geworden war, sank herab zum Vegetationsdämon und wurde mit der wilden Jagd verbunden. Odin ist wohl erst nach der Bekehrung zum Führer der wilden Jagd geworden; die Anknüpfung ergab sich leicht, da dem Volke Wodan bis heute als der große Zauberer bekannt ist. Ursprünglich ist Odin der Gott der ekstatischen Geisteshaltung. Daraus, daß er in Skandinavien erst

---

[73]) Jan de Vries, Contributions to the Study of Othin especially in his Relation to Agricultural Practices in Modern Popular Lore. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia 1931. 79 S. (Folklore Fellow Communications 94).

spät in den Vordergrund tritt, ist nicht auf sein völliges Fehlen im Norden der älteren Zeit zu schließen. Er mag dort anfangs eine primitivere Gottheit Odr oder Othin gewesen sein, ein Gott der Ekstase, dessen weitere Entwicklung unter den Einfluß südlicher germanischer Gegenden kam. Im übrigen ist Odins Charakter so verwickelt, daß er nicht in eine einfache Formel gefaßt werden kann.

Wie leicht Götterspaltung und Göttervereinigung erfolgen, hat Alfred Bertholet in einem Vortrag gezeigt.[74]) „Von der latenten Beweglichkeit und Amalgamationsfähigkeit des Göttlichen, von seinem Mangel an einer gewissen Wesensgeschlossenheit macht man sich nicht leicht eine übertriebene Vorstellung."

Eingehender beschäftigt sich Jan de Vries mit der Verehrung Wodans bei West- und Nordgermanen in einem Aufsatze, dessen erster Teil vorliegt.[75]) Er will sich dabei auf die Frage beschränken, ob die Verehrung von Odin in Skandinavien die Folge einer Kultur- und Religionsströmung ist, durch die er als eine neue, bisher unbekannte Gottheit dorthin verpflanzt wird, was eine Änderung in der Auffassung von Odin mit sich bringt. Vorläufig gibt de Vries einen Überblick über die bisherige Forschung, der zeigt, wie schwach die Beweise für eine südliche Herkunft Odins sind. Die Fortsetzung der Untersuchung soll den Nachweis der organischen Entwicklung der Odinsgestalt im Norden bringen.

Mit dem Charakter Odins als des großen Zauberers hängt der vielumstrittene eddische Mythos von Odins Selbstopfer am Weltenbaume zusammen. A. G. van Hamel[76]) sieht in den Hávamálversen 138ff. eine Verbindung von magischen und Opferriten. Odin will durch diese Prozedur in den Besitz der Runen kommen — nicht sie schaffen, wie man fälschlich gemeint hat. Dazu braucht er seine ganze Asenkraft, denn die Runen widerstehen; der Gott gelangt in den vollen Besitz dieser Kraft durch das Fasten und dadurch, daß er sich selbst dem Winde aussetzt, zwei Arten von Martyrium, die zur Selbstsublimierung führen. Dazu treten aus dem eigentlichen Odinskult das Hängen am Baum und das Ritzen mit dem Speer, wodurch die ursprünglich rein magische Prozedur den Charakter des Selbstopfers bekommt. Alle diese Vorstellungen lassen sich allein aus nordischen Bräuchen

---

[74]) Alfred Bertholet, Götterspaltung und Göttervereinigung. Tübingen, Mohr 1933. 32 S. (= Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte 164).

[75]) Jan de Vries, De Wodan-vereering bij West- en Noord-Germanen (Studien over germaansche Mythologie 5) = Tijdschrift voor Nederlandsche Taal- en Letterkunde 52 (1933) 165—216.

[76]) A. G. van Hamel, Óðinn hanging on the three = Acta Philologica Scandinavica 7 (1932—1933) 260—288.

und Quellen erklären. Van Hamels Arbeit gibt reiche Einblicke in die magischen Anschauungen und Bräuche der Nordgermanen, die Folgerung, nordische Mythologie wäre in hohem Grade nur sublimierte Magie, geht aber doch wohl zu weit.

Von der gleichen Eddastelle geht Walter A. Berendsohn aus[77]) und sieht in dem Mythos eine ätiologische Sage, die die Herkunft eines Initiationsbrauches berichtet. Eine Auslese junger Männer, die künftig die Führung in der Gemeinschaft innehaben sollte, mußte auch mit dem Geheimwissen der Zauberlieder und -runen ausgerüstet werden. Berendsohn nimmt einen umfassenden Lehrbetrieb im Rahmen des Odinkultes an, dessen Gegenstand Zauberlieder und Runenkünste waren. ,,Sollten nicht diese Schulen der Odinspriester auch entscheidende Bedeutung für die ganze Entwicklung der Dichtkunst im Norden gehabt haben?'' Zu so weitgehenden Folgerungen berechtigen die Quellen in keinem Fall.

Auf eine Gottheit, die in die Odinsvorstellung eingegangen ist, weist Alexander Haggerty Krappe hin.[78]) Der Korndämon und Fruchtbarkeitsgott Bilwis, ein chthonischer Dämon, ist eine Hypostase Odins. ,,Odin, dieser Parvenu unter den germanischen Göttern, ist eben an die Stelle des alten Beli'' — eines keltischen Totengottes — ,,getreten und hat dessen Funktionen übernommen, ohne jedoch imstande zu sein, ihn völlig zu verdrängen.'' Ein Totengott Beli ist freilich im Germanischen nicht nachweisbar.

Wie der Odin- und Asenkult einen älteren nordischen Kult, den der Vanen unter Heimdalls Führung, verdrängt hat, versucht Robert Höckert durch eine Analyse der Völuspa zu zeigen[79]), ausgehend von den Versen 26—27, die Snorri falsch verstanden hat. Die Völuspa ist ein chronologisch geordnetes, einheitliches und logisch aufgebautes Gedicht aus dem Kreis des durch den Odinskult verdrängten schwedischen Heimdallkultes der Anhänger der Vanenreligion. Die Vala wendet sich mit ihrem Lied an die Heimdallgläubigen und erzählt von einem Trug Odins. Nach dem für die Vanen siegreichen Vanenkrieg gelingt es Odin, indem er die Gestalt des von ihm getöteten Bräutigams der Gunnlöd annimmt, sich in den Besitz des Odrerir zu setzen, des leben- und machtspendenden Metes, des kosmischen Lebensprinzips. Durch diesen Trug kommt er in Besitz der Quelle, aus der auch Heimdall seine Macht geschöpft hat.

[77]) Walter A. Berendsohn, Zauberunterweisung in der Edda = Arkiv för Nordisk Filologi 50 (1934) 250—259.

[78]) Alexander Haggerty Krappe, Bilwis = Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde 34 (1934) 10—26.

[79]) Robert Höckert, Vǫluspá och Vanakulten. I. II. Uppsala, Almqvist & Wiksell 1926, 1930. 113, 163 S.

In dem umfangreicheren zweiten Band setzt sich Robert Höckert mit der Kritik Elias Wesséns[80]) auseinander und wiederholt und erweitert seine Beweisführung. Das Gedicht ist eine wirkliche Spá, die den Wunsch der Anhänger des Vanenkultes ausdrückt, Odin und seine Religion sollten zugrundegehen. Ein dritter Band soll durch eine Analyse des Vanenkrieges weitere Beweise für Höckerts Behauptung bringen. Der Hauptfehler der Arbeit ist, wie bereits Wessén bemerkt hat, daß der Verfasser sich zu eng auf die Edda beschränkt und nicht danach fragt, wieweit sich im nordischen Leben ein Heimdallkult nachweisen läßt. Sich bekämpfende Kultgemeinschaften passen schlecht zu der bekannten germanischen Duldsamkeit.

Den Gegensatz von Wodan- und Wanenverehrung sucht Walther Schulz mit Hilfe der Vorgeschichte mit dem Gegensatz von Verbrennung und Beerdigung gleichzusetzen.[81]) Die verschiedene Gottesverehrung und Jenseitsvorstellung äußert sich auch in abweichenden Bestattungssitten, doch findet sich der Gegensatz nur zeitweise scharf ausgeprägt. In einem anderen Aufsatz[82]) behandelt Walther Schulz die älteste Verbreitung der Wodanverehrung und im besonderen seinen Kult durch die Langobarden.

„Der Gott, nach dessen Namen diese Schrift am liebsten einfach „Odin" oder „Wodan" hieße", ist „gegenwärtig das Ziel maßloser, man möchte schon sagen hochverräterischer Feindschaft . . . in Wahrheit ist der Gott, dessen Weltperiode in diesem Sinn gewiß noch nicht ablief, . . . der erste Ausdruck jenes ewigen Drängens und Fragens, das in seinem Volke später den philosophischen Geist zu höchster Blüte gebracht hat." Mit diesen Sätzen leitet Hans Naumann seine geistreiche Schrift über „Germanischen Schicksalsglauben" ein.[83]) Gegenüber der Anschauung, daß aus dem Mythos wenig vom wirklichen Glauben seiner Zeit zu lesen wäre, meint er in ihm das religiöse Leben klar zu fassen. Aus der germanischen Bauernkultur entspringen diese Mythen, aus denen Naumann eine germanische Gefolgschaftsmetaphysik holt. „Der bäuerliche Geist unserer Vorfahren hat durch seine Götter, d. h. durch sich selbst, Besitz ergriffen von der ganzen Welt und spiegelt sich nun in ihr wider." Götter und Göttinnen sind „Unsere ewigen Freunde" und „Unsere lieben

---

[80]) Elias Wessén = Arkiv för Nordisk Filologi 43 (1927) 72—87.

[81]) Walther Schulz, Archäologisches zur Wodan- und Wanenverehrung = Wiener Prähistorische Zeitschrift 19 (1932) 161—172.

[82]) Walther Schulz, Die Langobarden als Wodanverehrer = Mannus 24 (1932) 215—231.

[83]) Hans Naumann, Germanischer Schicksalsglaube. Jena, Diederichs 1934. 95 S.

Frauen und Schwestern im Himmel". Die naturmythische Deutung verwerfend, setzt Naumann an ihre Stelle „die anthropologische". In den göttlichen Erscheinungen enthüllen sich „Lebensstile" (Rothacker) und „Seinsideale der Völker", die sie verehren. „Solche Götter sind nach dem Bilde der Menschen geschaffen, aber fortan formen sie dann auch die Menschen nach ihrem Bild."

Thor und Odin sind „zusammen voller Wesensausdruck germanischen Geistes . . ., nicht sich ausschließend, sondern sich ergänzend". „Thor ist das Dasein selbst mit den frommen bewahrten Bindungen, er ist die Bindung selbst, ohne die das menschliche Leben ein Wind ist". Um Odin dagegen „ist heroische Atmosphäre". „Hier ist die andere Seite des germanischen Menschen, neben der bäuerlichen Seite das Herrentum, vor allem der Sinn für das Herrentum und für dessen Vermählung mit dem Geist und der schönen Gestalt." Durch den Schritt von Thor zu Odin haben die Germanen „das bloße Dasein zum wirklichen Leben" emporgehoben und umgestaltet.

Die folgende Gegenüberstellung des altgermanischen Weltbildes mit dem Heideggers und Nietzsches enthält geistreiche Gedanken, muß aber unfruchtbar bleiben bei den völlig verschiedenen Lebensgrundlagen. Die Geworfenheit in den Äon, die Sorge in der Bedrohtheit durch das Nichts findet Naumann bei Heidegger wie im Altgermanentum. „Odin ist das eigentliche Sein, das Leben, das die tiefe metaphysische Sorge, die große letzte Bedrohtheit bewußt in sich trägt." „Es gibt keine so grundsätzliche Einbeziehung des Todes in das Leben sonst irgendwo wie in der altgermanischen Mythologie und in der Heideggerschen Philosophie." Die germanischen Götter sind nichts als gesteigerte Menschen; allerletzten Endes handelt es sich in dieser Religion um einen heroischen Atheismus. Damit wird „der Weltanschauung von der schicksalhaften Geworfenheit ein geradezu ungeheurer Ausdruck verliehen".

Die Grundgedanken vom Wesen der germanischen Götter hat Hans Naumann bereits früher in einem jetzt neu gedruckten Vortrag ausgesprochen.[84]) Fruchtbar erweist sich dabei die Gegenüberstellung von olympischen und germanischen Göttern. Während die vollkommenen antiken Götter untätig sind, „ein schöner Luxus der Welt, denn alle Tätigkeit entspringt nur . . . einer Unvollkommenheit," leben die Götter Germaniens „ein tätiges, lebenerfülltes Edelingsideal in einer Welt, die ihrer bedarf". In ihrem ideal-anthropomorphen Charakter besteht grundsätzlich

[84]) Hans Naumann, Die Götter Germaniens = Hans Naumann, Wandlung und Erfüllung. Stuttgart, Metzler 1933, 31—50.

kein Unterschied zwischen antiken und germanischen Göttern. Eine reine Poliskultur hätte die germanischen Götter gezähmt wie die griechischen. Leichter ist der Übergang von der germanischen zur christlichen Religion als von der griechischen, weil dort Mensch und Gottheit im Leben wie nach dem Tode zusammengehören und eng beieinander sind. ,,Nur daß in diesem aristokratischen Kriegerparadies nicht jene metasoziale Gleichheit der Menschen vor der Gottheit herrscht wie im Christentum."

Eine andere Parallele griechischen und germanischen Denkens zieht Hans Naumann in einem weiteren Aufsatz desselben Buches über den Nornagest und den gefangenen Flügelschmied.[85]) Während der griechische Held einem von außen geregelten Schicksal unterliegt, nimmt der Germane es selbst in die Hand, bekennt sich zu ihm und besiegt es damit. ,,Der Held widersetzt sich dem Schicksal nicht mehr, er vollzieht es und besiegt damit nicht nur es, sondern zugleich auch sich selbst."

Hans Naumann versucht, eine germanische ,,Metaphysik" herauszustellen; die ,,nordische Philosophie" will auch Hans Henning herausarbeiten[86]), meint damit das nordische Lebensgefühl. Er will geistesgeschichtlich beweisen, daß die Länder nördlich der Alpen eine eigene Kultur geschaffen haben. Mißverständlich wirkt es, wenn Henning als ,,nordisch" zwei so verschiedene Welten wie die keltische und die altnordische zusammenfaßt; doch weist er ihre Gegensätzlichkeit, unter Bevorzugung der keltischen, nach. ,,In einige wenige Schlagworte läßt sich die nordische Lebensweisheit nicht pressen." Doch ist Germanien ,,von vornherein weniger sinnendenkend als der Süden", findet durch die geringere Fesselung ins Anschauliche einen näheren Zugang zum rein Gedanklichen. ,,Gerade die germanische Denkstruktur mit ihrer ausgesprochen abstrakten Haltung steht dem Wesen der Naturvölker besonders fern." Das sollte zu denken geben bei den Versuchen, Germanisches durch völkerkundliche Parallelen aus dem Bereich primitiver Kulturen zu deuten. ,,Für den Nordländer steht die rein geistige Sphäre schon primär als besonderes Reich da, das sich gern in Symbolen ausdrückt und das ihm jeder Blick in sein Inneres bestätigt. Er braucht die äußere Welt nicht erst zu entstofflichen, um zur Transzendenz und den geistigen Werten zu gelangen, seine metaphysische Einstellung führt ihn vom Subjekt aus unmittelbar dahin." ,,Gern nimmt der alte Norden eine wertende Haltung gegenüber Dingen, Taten und Menschen ein." ,,Dem Germanen . . . bedeutet Ruhe, Genuß und

[85]) Hans Naumann, Heilige Wandlung = ebd. 51—56.

[86]) Hans Henning, Ursprung der nordischen Philosophie. Die ältesten Kulturquellen nördlich der Alpen. Berlin, Junker & Dünnhaupt 1933. 94 S. (= Gedanken und Gestalten. Danziger Beiträge 4).

friedliches Glück kein oberstes Lebensziel... Alles stimmt sich ab auf Tat, Wille und Pflicht..., seine Philosophie verschmäht das Dolce far niente und jedes Quietiv." Den Tastsinn für diese Menschen hat Henning, wie Andreas Heusler urteilt[87]), nicht gewonnen. „Die altgermanischen Dinge scheint er als jungfräulichen Boden zu nehmen, den man ohne das bereitstehende Gerät wohlgemut beackern kann." Das anregende Buch erfordert einen kritischen Leser. —

Neben Odin die rätselhafteste Gestalt im altgermanischen Götterhimmel ist Loki. Der Untersuchung der Lokimythen ist eine holländische Doktorarbeit von Elizabeth Johanna Gras gewidmet[88]), die ein Bild der Entwicklung dieser Gestalt bietet. Der Mythenzyklus vom bösen Loki lehrt nichts über seine ursprüngliche Natur. In den Baldermythos ist er aufgenommen, weil man für den Christus gewordenen Balder einen gefährlicheren Gegner brauchte als den harmlosen Hödr. Damit ändert sich Lokis Charakter vom Listig-neckischen ins Bösartige. Er wird dem gebundenen Riesen der kaukasischen Legende gleichgesetzt und verliert damit so völlig seinen alten Charakter, daß man ihn beim Weltende zusammen mit den Feinden der Götter zum Streit ziehen läßt. Ein Feuerdämon ist er in keinem Fall, steht vielmehr in einem alten Zusammenhang mit Odin und Hoenir, während seine Verbindung mit Thor erst literarisch ist.

Weit umfassender ist die Untersuchung des Lokiproblems durch Jan de Vries.[89]) Den Kern- und Ausgangspunkt der so verwickelten Göttergestalt bildet ihre doppelte Eigenschaft als Gauner und Kulturhéros. In der Zeit vor der Bekehrung wächst die Tradition in Einklang mit den religiösen Vorstellungen. Mit dem Christentum wird diese Entwicklung unterbrochen, und die Göttergestalt bekommt Züge des Teufels. Seit dem Ende des 12. Jahrhunderts beginnt eine neue Beschäftigung mit den heidnischen religiösen Überlieferungen und eine Systematisierung teilweise fremdartiger Stoffe, die oft falsch gedeutet werden. Diese Entwicklung erklärt die Widersprüche in dem Charakter des Gottes, der nie einen öffentlichen Kult gehabt, doch in der ältesten Zeit eine höhere Stellung eingenommen hat, wie alte Beziehungen zu Odin beweisen. —

Mit den Göttern der Westgermanen beschäftigt sich eine Untersuchung von Jan de Vries.[90]) Die Gleichsetzung germa-

[87]) Andreas Heusler = Deutsche Literatur-Zeitung 54 (1933) 2373 bis 2376.

[88]) Elizabeth Johanna Gras, De noordse Loki-mythen in hun onderling verband. Haarlem, Tjeenk Willink & Zoon 1931. 130 S.

[89]) Jan de Vries, The Problem of Loki. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia 1933. 306 S. (= Folklore Fellow Communications 110).

[90]) Jan de Vries, De Goden der Westgermanen (Studiën over ger-

nischer Gottheiten mit römischen in der Interpretatio Romana geht auf germanische Krieger in römischem Dienst zurück. Der Wandel des alten Himmelsgottes Tiwaz zum Kriegsgott erklärt sich daraus, daß er als Mars Thingsus der Beschirmer des Dinges war, der Kampf aber als Dinghandlung besonderer Art, als eine Rechtshandlung galt. Hercules ist nicht mit Donar gleichzusetzen, sondern viel eher mit Fro. Wie Jan de Vries in einem anderen Aufsatz nachweist[91]), wird bei den niederrheinischen Germanen eine dem skandinavischen Freyr entsprechende Gottheit verehrt. Die Gleichung Mercurius = Wodan besteht dagegen zu Recht. Gleichgesetzt wird Wodan mit Mercurius als der Gott, der durch seine Verbindung mit den unterirdischen Mächten im Besitz war von Geheimnissen, die in der Ekstase des Dichters und des Propheten der Menschheit offenbart werden. Den bekannten Götterdreiheiten stehen bei den Westgermanen vier Götter gegenüber: Tiwaz — Wodan — Fro — Donar, denen bei den Nordgermanen Tyr (Ullr) — Odr (Odinn) — Njördr-Freyr — Thorr entsprechen. Was Fro für die Nordseestämme und Tiwaz für die östlicher wohnenden Erminonen, das war Wodan für die Stämme an den Rheinufern.

In einer Nachprüfung der Deutungen des nordischen Gottes Hoenir findet Willy Krogmann[92]), daß Hoenir nicht in Vogelgestalt vorgestellt worden ist. Sein Name ist zu erklären aus *Huhniiaz „der Leuchtende", er hat von Anfang an zu den lichten Göttern gehört und sicher früher eine größere Rolle gespielt, wie sein Auftreten zusammen mit Odin mutmaßen läßt.

Nicht mehr als den Namen kennen wir seit 1929 von dem germanischen Gott Lobbonus, dem Ivar Lindquist eine hübsche Untersuchung widmet.[93]) Er stellt den altgermanisch wohl *Lubonaz genannten Gott als den „Gott, der über die Liebe herrscht", mit der altisländischen Göttin Lofn zusammen. Damit ist er eine Variante des skandinavischen Fricco-Freyr, und dem Paar Lobbonus-Lofn entsprechen altisländisch Freyr-Freyia und lat. Liber-Libera. Möglich ist jedoch auch keltische Ableitung.

Wir stoßen damit auf die große Gruppe germanischer Gottheiten, die in verschiedenen Geschlechtern erscheinen. Alfred

---

maansche Mythologie 4) = Tijdschrift voor Nederlandsche Taal- en Letterkunde 51 (1932) 277—304.

[91]) Jan de Vries, Franeker en Vroonloo (Studiën over germaansche Mythologie 3) = ebd. 97—121.

[92]) Willy Krogmann, Hoenir = Acta Philologica Scandinavica 6 (1931—1932) 311—327.

[93]) Ivar Lindquist, Der Gott Lobbonus. Lund, Gleerup 1933. 11 S. (= Kungl. Humanistiska Vetenskapssamfundet i Lund. Årsberättelse 1932—1933. 6).

Bertholet hat darauf hingewiesen[94]), wie überraschend elastisch die Religionen in der Geschlechtsauffassung der Gottheit sind. Während die ursprünglich als göttlich empfundene Kraft oder Macht geschlechtslos ist, setzt mit der personalistischen Auffassung des Übersinnlichen auch die geschlechtliche Differenzierung ein. Da aber dem Einzelgeschlecht eine gewisse Beschränkung anhaftet, versucht der Glaube in dem Phänomen der Zweigeschlechtigkeit der Gottheit, die in der Form des göttlichen Paares oder des Zwitters erscheint, über eine solche Beschränkung hinauszukommen. Das ist nichts „als die primitive, sozusagen vorspekulative Kehrseite einer höheren Gottesauffassung, die sich scheut, an eine geschlechtliche Differenzierung der Gottheit überhaupt zu denken."

Jan de Vries widmet einem solchen Götterpaar, Fjörgyn und Fjörgynn, eine Untersuchung.[95]) Die weibliche Gottheit Fjörgyn ist eine Hypostase der Erde, hat Odin zum Gemahl und Thor zum Sohn. Der männliche Gott Fjörgynn dagegen muß als Vater von Frigg mit Njördr gleichgesetzt werden. Nur Fjörgyn ist eine alte Gottheit, Fjörgynn dagegen ein junger Name ihres Vaters Njördr. Eine Verbindung mit den Götternamen Perkunas, Perunu und die Deutung als Donnergott ist abzulehnen, die Göttin Fjörgyn vielmehr mit den chthonischen Gottheiten eng verbunden, eine der vielen Formen, in denen die Fruchtbarkeitsgöttin bei den Nordgermanen verehrt wurde.

Eine andere Gruppe weiblicher Gottheiten, die Jan de Vries untersucht[96]), sind die am Niederrhein verehrten Matronen. De Vries neigt dazu, in ihnen germanische, von keltischem Einfluß unabhängige Gottheiten zu sehen chthonischen Charakters, in erster Linie in Verbindung mit der Fruchtbarkeit. Die örtlichen Muttergöttinnen sind die besonderen Manifestationen von fruchtbarkeitsschaffenden Mächten in dem engen Kreis der Familie. Die weitere Entwicklung dieser weiblichen Gottheiten ist sehr vielseitig. Chthonische Wesen sind stets mit Vorstellungen von Tod und Unterwelt verbunden. So bringen sie Tod und Verderben wie Disir und Walküren, schaffen aber auch Leben und bestimmen das Schicksal, offenbaren sich im Wachstum von Pflanze und Mensch.

---

[94]) Alfred Bertholet, Das Geschlecht der Gottheit. Tübingen, Mohr 1934. 33 S. (= Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte 173).

[95]) Jan de Vries, Fjǫrgyn en Fjǫrgynn (Studiën over germaansche Mythologie 1) = Tijdschrift voor Nederlandsche Taal- en Letterkunde 50 (1931) 1—25.

[96]) Jan de Vries, De Nederrijnsche Matronenvereering (Studiën over germaansche Mythologie 2) = ebd. 85—125.

Zusammenfassend behandelt die weiblichen Gottheiten bei den Germanen Bernhard Kummer.[97]) „Zwei Hauptzüge dieser germanischen Frauengeltung sind für die Grundfrage dieses Vortrags wichtig. Einmal die über die Mutterehrung hinausgehende Schätzung weiblicher Persönlichkeit, und zweitens die ebenbürtige, vielleicht sogar zeitweise bevorzugte Stellung der Frau im Verhältnis zum Göttlichen.“ Die Frau nimmt ursprünglich bedeutenden Anteil am Kultus, doch gibt es ebensowenig wie einen männlichen einen weiblichen Priesterstand. Wie weit der Anteil der weiblichen Gottheit gegenüber der männlichen reicht, läßt sich nicht eindeutig entscheiden; der weibliche Anteil geht mit der Zeit zurück. Der häufig verfochtene Gedanke, „daß hinter allen diesen weiblichen Gottheiten nur der eine Gedanke an die mütterliche Erde als die Gattin eines Himmelsgottes steht“, scheint Kummer nur unter Vergewaltigung der Tatsachen durchführbar. Man kann die Fülle „weiblich vorgestellter Gottheiten oder die Vielfalt weiblich benannter Gottheit“ nicht „auf den Generalnenner „Mutter Erde“ bringen“. Um das bestimmte Äußere göttlicher Mächte, ob männlich oder weiblich, macht man sich nicht viel Gedanken; darin stimmt Kummer mit Bertholet überein. Mutterrechtliche Auffassungen bei den Germanen lehnt Kummer mit Recht ab. Spuren solcher Anschauungen im germanischen Götterglauben geht N. Lithberg nach.[98]) Er meint zwar, man besitze keine zureichenden Beweise dafür, daß einst bei nordischen oder germanischen Völkern das Mutterrecht geherrscht habe. Doch findet er hinter den Göttern der Wikingzeit die Schatten mächtiger Göttinnen. Ulls Mutter Siv, Nerthus-Njord, Lauvey sind solche „fossile Gottheiten“ im Pantheon der Wikingzeit. In dem Geschlechtswechsel von Göttin zu Gott, wie er bei Nerthus-Njord besonders deutlich wird, sieht Lithberg eine Parallele zu der gesellschaftlichen Entwicklung vom Mutterrecht zum Vaterrecht.

Das in Tacitus Annalen erwähnte Heiligtum der Göttin Tamfana will Edmund Weber neu deuten[99].) Er sieht in Tamfana, das er tainfana liest, einen Sachnamen und erklärt es als „Loszweigheiligtümer“. Die sprachliche und sachliche Un-

---

[97]) Bernhard Kummer, Die weibliche Gottheit bei den Germanen. Leipzig, Klein 1933. 32 S. (= Reden und Aufsätze zum nordischen Gedanken 4).

[98]) N. Lithberg, Mutterrechtliche Züge in der altnordischen Götterwelt = Actes du Ve Congrès international d'histoire des religions à Lund (Lund 1929) 200—205.

[99]) Edmund Weber, Zum Tamfana-Rätsel = Anzeiger für deutsches Altertum 51 (1932) 248—249.

möglichkeit dieser Deutung zeigt Hans Krahe[100]) und stellt Tamfana als Göttinnennamen zu Vercana und Hludana als ,,Herrin der Fülle". Auf eine sprachliche Schwierigkeit in Krahes Deutung weist Vittore Pisani hin[101]) und erklärt den Namen in Übereinstimmung mit griech. despoina als ,,die Herrin". —

Die mutterrechtlichen Spuren im germanischen Leben und Glauben beruhen vielleicht auf vorindogermanischen Wurzeln. In der gleichen Richtung weist ein Problem, das Wolfgang Schultz behandelt[102]): die Bedeutung der altgermanischen Zwillingsgötter. Diese Götter sind die Heilande der indogermanischen Vorzeit. Die germanischen Alkis, verehrt auf dem Zobten in Schlesien, stehen zwischen den altindischen Zwillingsgöttern von Boghazköi und den Aswina des Rigveda einerseits, den griechischen Dioskuren auf der anderen Seite. In den bronzezeitlichen Felsritzungen und weiter in Götter- und Heldensage begegnen die göttlichen ,,Brüder". Die Altertümlichkeit dieses Heilbringerglaubens ist sehr deutlich.

Der Hauptvertreter der Anschauung von einer alten Zwillingsreligion ist Alexander Haggerty Krappe. Er leitet das umstrittene Wort Alces von alk, sanskrit ark ,,leuchten" ab.[103]) Die Alces sind Zwillingsgötter, Lichtgottheiten; sie sind Lokalgottheiten; denn die Germanen kennen eine Vielheit göttlicher Zwillingspaare.

Den gleichen Stoff, ergänzt durch die Ausführungen von Rudolf Much, bietet ein Aufsatz von Otto Huth.[104])

Als Zwillingsgottheiten deutet Alexander Haggerty Krappe auch die Anses.[105]) Die bereits von Grimm gegebene Etymologie zu got. ans ,,Balken" ist unanfechtbar, erklärt sich aber aus der spartanischen Symbolisierung der Zwillinge in Form zweier durch Querbalken verbundenen Pfähle (dokana). Ehe sich die Anses zur Götterdynastie entwickeln, sind sie ein göttliches Zwillingswesen. Der Glaube an Zwillinge als Bringer von Schlachtenglück ist über die ganze Welt verbreitet: Thorvaldr und Thordr

[100]) Hans Krahe, Tamfana = Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 58 (1934) 282—287.

[101]) Vittore Pisani, Tamfana = ebd. 456—457.

[102]) Wolfgang Schultz, Die altgermanischen Zwillingsgötter = Mannus. 8. Ergänzungsband (1931) 74—76.

[103]) Alexander Haggerty Krappe, Alces = Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 57 (1933) 226—230.

[104]) Otto Huth, Der Zobtenberg als Vandalenheiligtum. Sonnenwendfest und Zwillingskult = Germanien 5 (1933) 178—182, 206—208.

[105]) Alexander Haggerty Krappe, Anses = Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur 56 (1932) 1—10.

der Landnama, Sarus und Ammius, Raos und Raptos, die Söhne Perkuns.

Den Nachweis für das Bestehen dieser Dioskurenreligion im alten Germanien führt Alexander Haggerty Krappe in einem von den Alci ausgehenden Aufsatz.[106]) Die Zwillingsgötter sind ursprünglich Fruchtbarkeitsgottheiten, da die Geburt von Zwillingen Fruchtbarkeit bedeutet. Die von Tacitus erwähnten Priester in Frauentracht gehen auf weibliche Priester und die damit verknüpft gewesene heilige Prostitution zurück, die in Europa verschwand. Umfangreiche Parallelen aus den verschiedensten Religionen sollen die Ausführungen stützen. Von germanischen Zwillingspaaren werden vor allem noch Raos und Raptos und Hengest und Horsa herangezogen. Die letzte Wurzel des Zwillingsglaubens sieht Krappe in der abergläubischen Furcht, die die Geburt von Zwillingen bei den Völkern hervorrief. —

Neuen Antrieb durch eine Reihe von Arbeiten hat in den letzten Jahren die alte Frage nach den fremden Bestandteilen im germanischen Heidentum erhalten. Seit Sophus Bugge und Elard Hugo Meyer versucht man immer wieder, den Einfluß des Christentums auf die Ausgestaltung des germanischen Mythos festzustellen. Carl Clemen hat in seiner vorsichtigen und kritischen Art eine Zusammenstellung aller bisher behaupteten Einflüsse des Christentums auf den germanischen Glauben versucht.[107]) Sie ließe sich leicht erweitern. Ganz geringfügig sind die nachweisbaren Spuren christlichen Einflusses auf West- und Ostgermanen. Aber auch im Mythos der Nordgermanen hält nur wenig von dem, was als christlicher Herkunft hingestellt worden ist, einer genauen Prüfung stand. Die deutlichsten christlichen Züge stecken in der Weltuntergangsdarstellung der Völuspa. Über die mythologischen Einzelzüge hinaus in das Gebiet der Religion wagt sich Clemen nicht vor.

Von den mit dem Christentum in Berührung gekommenen Germanen in Rom ist nach Isidor Flodströms Ansicht der Name des Chrysanthemum Leucanthemum, Baldersbrå, seit dem Anfang des 5. Jahrh. nach Norden gewandert.[108]) Das Wort bedeutet ursprünglich den den Herrn Christus umgebenden Schein. Unter den Germanen in Rom will Flodström auch die Entstehung

[106]) Alexander Haggerty Krappe, Les dieux jumeaux dans la religion germanique = Acta Philologica Scandinavica 6 (1931—1932) 1—25.

[107]) Carl Clemen, Der Einfluß des Christentums auf andere Religionen. Leipzig, Deichert 1933. 122 S. (= Veröffentlichungen des Forschungsinstituts für vergleichende Religionsgeschichte an der Universität Leipzig 2, 12).

[108]) Isidor Flodström, Växtnamnet Baldersbrå = Arkiv för Nordisk Filologi 48 (1932) 174—202, 265—284.

der Runen und mancher Mythe und Sage suchen. Balders Gattin Nanna ist nichts als die Umwandlung des lat. nonna, der „Braut Christi".

Hans Naumann behandelt den Baldermythos als Beispiel dafür, wie die Germanen die von außen kommenden Stoffe und Motive mit eigenem Geist durchströmen, „was alsbald das Beste an ihnen wurde".[109]) Die fremde Herkunft des Stoffes ist sicher. Germanisch ist erstens die sofortige Rache: mit der Umschmelzung in germanisches Lebensgefühl erhält der Rächer seine bedeutsame Rolle. Zweitens verschwindet als Folge der unerbittlichen Tragik des germanischen Weltbildes die sofortige Auferstehung und Wiederkehr des getöteten Gottes. Aus der Äonzahl 432000 der Jahre werden ebensoviel Krieger, an die Stelle des kosmisch-astrologischen Sinnes tritt der heroisch-tragische. Dem Neudruck der Rede[110]) fügt Hans Naumann ein Kapitel über die zweite Ausformung des schönen Götterjünglings, über Freyr, hinzu. An seinem Untergang wird in mythischer Form die Bedrohtheit der Welt deutlich: der schöne Schein und Glanz des Lebens vergeht.

Christlichen Einfluß auf die germanischen Weltuntergangsvorstellungen sucht Willy Krogmann nachzuweisen.[111]) Der zweimal im Heliand belegte Ausdruck mudspelli ist eine Bezeichnung für den zum jüngsten Gericht wiederkehrenden Christus, den „Mundverderber", „qui ore occidit". Die Etymologie, die beste bisher gegebene, überzeugt ebensowenig wie die weiteren Folgerungen. Den gleichen Ausdruck findet man in den Muspellz megir oder synir der Ragnarökschilderung der Edden. Das ausgehende isländische Heidentum, das dieses Wort aus dem Mund des sächsichen Missionars Friedrich und seines Begleiters Thorvaldr gehört hatte, setzt auch diesen Widersacher der heimischen Götter in den letzten Kampf des Heidentums ein. Krogmann geht gar nicht der Möglichkeit eines heidnischen Ursprungs des Wortes nach, das doch auch ein heidnisches Überbleibsel im christlichen Heliand sein kann. Die etymologischen Einwände gegen seine Erklärung des Wortes sucht Krogmann in einem neuen Aufsatz zu entkräften.[112])

---

109) Hans Naumann, Der Mythos vom Gotte Balder und das altgermanische Lebensgefühl. Frankfurt a. M., Englert & Schlosser 1931. 31 S. (= Frankfurter Universitätsreden 1931, 36).

110) Hans Naumann, Balders Tod = Hans Naumann, Wandlung und Erfüllung (Stuttgart, Metzler 1933) 9—30.

111) Willy Krogmann, Mûdspelli = Wörter und Sachen 14 (1932) 68—85. Willy Krogmann, Mudspelli auf Island. Eine religionsgeschichtliche Untersuchung. Wismar, Hinstorff 1933. 74 S.

112) Willy Krogmann, As. mudspelli = Teuthonista 10 (1934) 138—155.

Auf die viel weiter führende Frage, wie weit die ganze Konzeption von Weltschöpfung und Weltuntergang im Norden wirklich zu Hause oder auf christliche und andere fremde Einflüsse zurückzuführen ist, geht noch niemand ein.

Die von ihm bereits früher mit großer Belesenheit, aber wenig sicheren Ergebnissen behandelte Frage nach den östlichen, außerchristlichen Einflüssen im germanischen Mythos führt Franz Rolf Schröder in bereits im letzten Bericht[113]) kurz erwähnten Aufsätzen über die Weltschöpfungsmythen fort.[114]) Mit Recht führt er Snorris Bericht von der Entstehung der Lebewesen aus dem Zusammenprall von Hitze und Kälte auf die mittelalterliche Lehre von der Urmaterie zurück, die den Schöpfungsbericht der Genesis mit Platons Timaios zu vereinigen sucht. In dem Urriesen Ymir sieht er wie andere auch einen mannweiblichen Vegetationsdämon, den ,,Zwitter", der auch der Gestalt von Nerthus-Njörd zugrunde liegt. Ein Seitenstück dazu ist die Kuh Audhumla, eine Form der weitverbreiteten großen Muttergöttin, mit ihrer Variante, der Ziege Heidrun. Wie der Mythos von Ymirs Tötung mit orientalischen Vorstellungen zusammenhängt, läßt Schröder im einzelnen unerörtert, nur die Tatsache besteht für ihn. Der Mythos von Ask und Embla geht auf die rituelle Feuererzeugung, die Begattung der Feuerhölzer, zurück.

Bleibt hier das Meiste unsicher, so scheint mir der Nachweis Alexander Haggerty Krappes[115]), daß die Lüsternheit der Riesen nach Göttinnen spätantikes literarisches Lehngut orientalischer Herkunft ist, hübsch das Eindringen dem Norden wesensfremder Erotik aus der verfallenden antiken Kultur zu beleuchten.

Ein Beispiel dafür, welches Unheil durch Überspannung der Herleitung nordischer Vorstellungen aus dem Orient angerichtet werden kann, ist die fleißige Arbeit von William Anderson.[116]) Bei seiner Untersuchung der südschwedischen Landschaft nach alten Kultplätzen geht er von der unhaltbaren Voraussetzung aus, daß in dieser Gegend eine rein asiatische Religion geherrscht habe, erst Mithraismus, dann Manichäismus. Odin, wie Mithra durch Selbstopfer, Wiedergeburt (!) und Dreieinigkeit charakteri-

[113]) Archiv für Kulturgeschichte 22 (1931) 100.

[114]) Franz Rolf Schröder, Germanische Schöpfungsmythen. Eine vergleichende religionsgeschichtliche Studie = Germanisch-Romanische Monatsschrift 19 (1931) 1—26, 81—99.

[115]) Alexander Haggerty Krappe, Riesen und Göttinnen = Zeitschrift für deutsches Altertum 70 (1933) 206—208.

[116]) William Anderson, Åsgård. Eddans Paradis och andra kultplatser i sydsvenska bygder. Karlskrona, Svensson 1931. 48 S.

siert, ist nur eine Hypostase dieses Gottes. Sogar Klöster, in denen Priester Schüler ausbildeten, soll es an den schwedischen Kultstätten gegeben haben! Auch in einem anderen Aufsatz will Anderson nachweisen[117]), daß der Mazdaismus im Norden tausend Jahre früher heimisch gewesen sei als in Rom.

Auf die große Bedeutung der finnischen Mythologie für die skandinavische weist Kaarle Krohn in einer Reihe lehrreicher Beispiele hin.[118]) Sie zeigen, wie nahe der skandinavische Volksglaube dem finnischen gestanden hat. Ich glaube aber, man beachtet zu wenig den geistigen und blutmäßigen Unterschied, der diese Völker voneinander trennt und eine Änderung der Glaubensvorstellungen bei ihrer Wanderung von einem Volk zum anderen hervorruft.

Leipzig. Harald Spehr.

---

[117]) William Anderson, Das altnordische Paradies = Mannus 24 (1932) 19—32.

[118]) Kaarle Krohn, Die Bedeutung der finnischen Mythologie für die skandinavische = Studi e Materiali di storia delle Religioni 6 (1930) 1—8.

PERSÖNLICHE ERKLÄRUNG DES HERAUSGEBERS

Gegenüber dem Aufsatz des Herrn Günther Franz in Heidelberg in „Volk im Werden" (1935, Juliheft) stelle lediglich ich folgende Tatsachen fest:

1. Herr F. behauptet, daß ich noch im Sommer 1934 in der Hist. Reichskommission „für die Zahlung von Unterstützungen an Emigranten" eingetreten sei. Der wahre Sachverhalt, den ich Herrn Franz vor Veröffentlichung seines Aufsatzes mitgeteilt hatte, ist, daß der betreffende Herr mit Zustimmung des zuständigen Reichsministeriums von der Hist. Reichskommission beauftragt war, das so gut wie fertig vorliegende Manuskript zu vollenden und zum Druck zu bringen. Ich habe persönlich mit dieser Angelegenheit nichts anderes zu tun gehabt.

2. Herr F. behauptet, daß ich „einem aus politischen Gründen abgebauten Beamten eine neue Pfründe bei der Münchener Hist. Kommission zu verschaffen suchte". Der von mir vorgeschlagene Herr, der Staatsexamen und Doktor als Historiker absolviert hatte, ist nicht abgebaut, sondern bei Auflösung des Heimatdienstes mit ausgezeichneten Zeugnissen, darunter einem aus der Kanzlei des Reichspräsidenten v. Hindenburg, durchaus ehrenvoll entlassen worden.

3. Herr F. wiederholt in seinem Aufsatz die alberne Behauptung Belows, daß ich Treitschke „gleichsam als Kriegsverbrecher der Entente preisgegeben" hätte. Selbstverständlich hat Herr F. meinen Aufsatz über die deutsche Geschichtsschreibung im 19. Jh. nicht gelesen, sonst hätte er diesen Unsinn nicht von neuem drucken können. Vielleicht liest er aber einmal nach, was damals Gerhard Seeliger über den rein parteipolitischen Angriff Belows geschrieben hat. Es scheint, daß man über Treitschke kein kritisches Wort sagen darf, ohne ihn „der Entente preiszugeben".

4. Herr F. sagt zweimal mit besonderem Wohlgefallen, daß ich der einzige deutsche Historiker gewesen sei, der auf Grund des § 4 des Berufsbeamtengesetzes aus dem Staatsdienst entlassen sei. Ich bin durch Erlaß des sächsischen Reichsstatthalters vom 12. Juli dieses Jahres in alle Rechte des emeritierten Professors wieder eingesetzt worden. Es traf also offenbar jener Paragraph auf mich nicht zu.

Die reichlich starken Irrtümer des Herrn F. hinsichtlich der Hist. Reichskommission sind an der zuständigen Stelle richtiggestellt worden.

Walter Goetz.

Printed in Germany. Druck von B. G. Teubner in Leipzig. Ausgegeben am 22. Nov. 1935.

DAS CHRISTUSBILD IM HELIAND[1])

VON WALTHER KÖHLER

„Es ist das Christentum im deutschen Gewande, eingekleidet in die Poesie und Sitte eines edlen deutschen Stammes, welches uns hier entgegentritt, mit unverkennbarer Liebe und treuer Hingebung geschildert, mit allem Großen und Schönen ausgestattet, was das deutsche Volk, das deutsche Herz und Leben zu geben hatte; es ist ein deutscher Christus, es ist im eigensten Sinne unser Christus, unser lieber Herr und mächtiger Volkskönig, welchen die Dichtung des Volkssängers uns darstellt" — es war August Friedrich Christian Vilmar, der vor nunmehr 90 Jahren, 1845 in seinem Marburger Gymnasialprogramm: „Deutsche Altertümer im Heliand", den Sinngehalt des altsächsischen Gedichtes national ergriff. Und sein Wort zündete, es ist spürbar geradezu in allem dem vielen, das seitdem über den Heliand geschrieben wurde. Hans von Schuberts doppelte Darstellung z. B., in seiner „Geschichte der christlichen Kirche im Frühmittelalter" (1921) und noch wärmer in seiner „Geschichte des deutschen Glaubens" (ohne Jahr), ist ganz auf den Ton Vilmars gestimmt: „in das deutsche Herz war der Weihnachtsglanz gefallen". Und die Neubelebung des Heliand unter dem Zeichen des gegenwärtigen nationalen Aufbruchs im Zusammenhang mit dem entschlossenen Rückgriff auf Blut und Boden, germanisches Brauchtum, Neugestaltung aller Werte, auch der religiösen, vom deutschvölkischen Blickpunkt aus, fand hier das, was sie suchte. Hier war, so schien es, der deutsche Christ, hier war das einmal vor 11 Jahrhunderten Ereignis geworden, worum man so ernst und so bitter rang, die organische Verbindung von Christentum und

---

[1]) Vortrag, gehalten auf dem Ferienkurs der theol. Fakultät Heidelberg 1935. — Reiche Anregung verdanke ich der ausgezeichneten Untersuchung von Hulda Gößler, Das Christusbild in Otfrieds Evangelienbuch und im Heliand (Zs. f. deutsche Philologie LIX, 1934).

Deutschtum — was damals möglich war, konnte es nicht wieder gelingen? So wurde der Heliand Vorbild. Und jeder suchte nun Gegenwartswünsche und Gegenwartshoffnungen in dieser Vergangenheit zu finden. Sehr deutlich trat dabei eine Note heraus, die Vilmar noch nicht kennt: die Verschmelzung von Christentum und Germanentum, empfand man, ist keine Christianisierung des Germanentums, sondern eine Germanisierung des Christentums. Das Germanentum stellt den Führer, und der stößt ab, was mit germanischer Art nicht stimmen will, oder er formt um, biegt christliche Spitzen germanisch ein. Jetzt wurden die Auslassungen aus der evangelischen Geschichte im Heliand, die man längst kannte, wie das Fehlen des Einrittes Jesu in Jerusalem auf einer Eselin oder des Spruches aus der Bergpredigt Matth. 5, 39: „so Dich jemand auf den rechten Backen schlägt, dem biete den anderen auch dar", wichtig, sie erschienen im Lichte eines bewußten germanischen Protestes gegen das Christentum: diese Dinge sind nichts für Germanen, dieses Demutschristentum paßt nicht in deutsche Art, deshalb fehlen sie bei dem deutschen Dichter. Und sofort wurde das gegenwartsbezogen: also passen sie auch nicht für uns, fort mit ihnen! Das Germanische im Heliand hat für uns den Primat, nicht das Christliche. So etwa stellt sich die Vorbildlichkeit des Heliand für Alfred Rosenberg im „Mythus des 20. Jahrhunderts", übrigens nur in kurzen Ausführungen, oder für den Kreis um Hauer dar. Gegenwartsinteresse leitet aber auch uns, wenn „das Christusbild im Heliand" in unsere Arbeitsgemeinschaft „das Anliegen der Christusbotschaft"[2]) aufgenommen wurde. Die Vergangenheit wird auf ihren Tatbestand geprüft, damit sie in der Ehrlichkeit der Wahrheit Lehrerin der Gegenwart werde. Denn nur so darf sie das.

Kein Zweifel: der Heliand ist deutsch, deutsch in der Sprachform, deutsch in einer Überfülle von Anschauungsformen und nicht minder deutsch in manchem Sinngehalt. Der Philologe findet bei Vilmar die Belege, wie altgermanisches Sprachgut, mythologische Begriffe und dergleichen Dolmetscherdienste leisten und mit der Form immer mehr oder weniger etwas vom Inhalt mit herüberdringt. Für jeden, der den Heliand liest, ist die deutsche Umwelt

---

[2]) So lautete das Zentralthema des Ferienkurses.

der heiligen Geschichte das Entzückende, Mitreißende und Ergreifende. Man hört die deutschen Wälder rauschen, sieht ein Wehrtum von jungen Leuten zu Christus strömen, sie kommen aus den Burgen, in die die biblischen Orte verwandelt wurden, man glaubt etwas von Jung-Siegfried zu spüren, wenn „Gottes eigen Kind kindjung unter seinem Geschlechte erwuchs", die Hochzeit zu Kana entrollt das Bild eines deutschen Trinkgelages: „Waren da in Lüsten Leute beisammen, frohmütige Gäste, gingen Dienstmänner, Schenken mit Schalen, trugen schieren Wein mit Krügen und Kannen, beim Volke unter sich auf den Bänken aufs beste die Lust anhob, waren in Wonnen", die Hirten auf dem Felde bei den Herden werden Knechte, die die Rosse hüten, und im Gleichnis vom Säemann (Matth. 13) fällt nicht „etliches auf den Weg", sondern „auf eine starre Straße, wo Stapfen gingen, der Rosse Hufschläge und der Helden Schritt" und „des Waldes Laub überfängt" das unter die Dornen Gefallene. Die geheilten Blinden sehen wieder „dies prächtige Licht, das ewig schöne", der alte Zacharias hat „Mut und Machtkraft" verloren, sein Gang ist säumig, die Haut unschön, der Leib erschöpft, dem Johanneskindlein aber ist „der Leib schön, fein die Haut, Haare und Nägel, Wangen waren ihm rosig". Maria, „der Frauen schönste, aller Weiber schmuckste, Christes Mutter", ist die deutsche Mutter, wenn sie ihr neugeborenes Kindlein nimmt, „bewand ihn mit Gewand" und dann „mit ihren Händen zwei" liebreich den kleinen Mann in eine Krippe legt! „Da saß die Mutter davor, das Weib wachend, hütete den heiligen Sohn." So könnte ich noch lange fortfahren. Der Engel, der den Auferstandenen kündet, kommt „mit lautem Getön", wie eine Walküre vom Himmel im Federkleide. Die Jünger sind die Degen, die ihrem Herrn in Mannentreue Gefolgschaft leisten, und glaubt man nicht etwas von innerer Befreiung, Lösung von leiblicher und seelischer Hemmung und einer gewissen Bedrückung durch den im Leiden so gar nicht tatkräftigen und mannhaften Dienstherren zu spüren, wenn Petrus bei der Gefangennahme Christi wild emporlodert und zuschlägt? Im Johannesevangelium heißt es einfach (18, 10): „Simon Petrus nun, der ein Schwert hatte, zog es und schlug nach dem Knecht des Hohenpriesters und hieb ihm das rechte Ohr ab". Wie gibt der Helianddichter diesen kurzen Bericht wieder? „Da

18*

schwoll im Zorne auf der schnelle Schwertdegen, Simon Petrus, es wallte ihm das Gemüt, daß er kein Wort sprechen konnte, so weh tat es ihm im Herzen, daß man seinen Herren binden wollte. Zornig ging schnell der dreistmütige Gefolgsmann vor seinem König zu stehen, hart vor seinen Herren; sein Sinn war nicht zweifelnd, nicht blöde in seiner Brust; vielmehr zog er das „bill“ (die Haue) heraus, das Schwert von der Seite, und schlug entgegen dem vordersten der Feinde mit der Hände Kraft, daß Malchus ward mit des Schwertes Spitzen auf der rechten Seite mit dem Schwerte gezeichnet; das Ohr ward ihm verhauen, er ward am Haupte wund, daß derb getroffen Kinnbacke und Ohr von schweren Wunden sich spaltete, das Blut sprang nach, es wallte von der Wunde. Da ward an seiner Wange schartig der Vorderste der Feinde, da stand das Volk Raum gebend, sie fürchteten des Beiles Biß.“ Das ist — sagt Vilmar richtig — in den frischesten Farben gemalt, dramatisch aufgebaut, ein deutscher Einzelkampf, in dem der arme Malchus durch einen mächtigen Durchzieher seine Abfuhr erhält. Der Heliand ist deutsch, wiederholen wir.

Aber ist er wirklich eine Germanisierung des Christentums? Es wird darauf ankommen, wie wir diese umgrenzen. Der Heliand steht am Anfang einer großen, bis in die Gegenwart laufenden Linie, der Linie des „deutschen Christusbildes“. Da hinein gehört Frau Ava, die erste uns bekannte, in deutscher Sprache, dichtende Frau, eine Rekluse aus dem 12. Jahrh. mit ihrem Gedichte vom Leben und Leiden Jesu; da hinein gehört Luther mit seinem deutschen Bibelbuch und seiner Postille, Albrecht Dürer mit seinem Marienleben und seiner Passion, Eduard von Gebhardt und Franz von Uhde, die das Evangelium in das deutsche Bürgerhaus oder in die deutsche Volksgemeinschaft legen, und nicht zuletzt Walter Classen in seinem feinsinnigen Büchlein „Christus heute als unser Zeitgenosse“ (1912), der Jesus in der modernen Großstadt Hamburg als eine Art sozialistischer Arbeiterrevolutionär auftreten läßt. Das alles ist Evangelium im deutschen Gewande. Aber im einzelnen sind die Farben doch sehr verschieden gemischt. Es ist ein Unterschied, ob sie auf das Grundbild der Evangelien aufgetragen sind, also diesem gleichsam frischere Farben geben, ohne es selbst wesentlich zu verändern, oder ob Maler oder Dichter in

freier Schöpfung und freier Anknüpfung an die Evangelien selbständig etwas Neues schaffen, dem dann irgendwie die Etikette aufgeklebt werden muß: das soll Jesus sein, das soll diese oder jene Szene sein, weil das Grundbild nicht mehr da ist und man nicht sofort erkennt, was der Künstler will. Wenn Albrecht Dürer die heilige Familie als eine deutsche Tischlerfamilie unter deutschem Dache in Holz schneidet, so wird man den biblischen Bericht, daß Joseph ein Zimmermann war und der Jesusknabe ihnen untertan, veranschaulicht finden. Wenn Luther den reuigen Petrus weinen läßt bis Ostern, „seine Augen wurden ganz rot von Tränen, immer wieder wischte er sie mit dem Schnupftüchlein", so ist das Bibeldeutung. Selbst wenn er die Szene von der Auferweckung des Töchterleins des Jairus, des Obersten der Synagoge, in eine deutsche Pfarrkirche verlegt oder die Zypresse der Bibel in einen ganz anderen Baum, die deutsche Tanne, umwandelt, bleibt das Grundbild. Wenn aber Walter Classen an Stelle des biblischen Berichtes von der Auferstehung Jesu den deutschen Arbeiterführer auf einem Ozeandampfer nach Amerika verschwinden läßt, so ist das eine Substanzverwandlung, besser noch eine Substanzzerstörung. Die liegt jedesmal dann vor, wenn die deutsche Formung nicht Übersetzung, Deutung, Ausmalung des biblischen Berichtes ist, sondern seinen Sinngehalt, seine Substanz ersetzt durch einen wesensfremden Inhalt. Dann wird dieser substanziell, und der biblische Bericht wird Form. Das heißt Germanisierung des Christentums.

Es mag da im einzelnen Übergänge geben, insofern die Wesensbestimmung schwankend ist, aber das Grundprinzip dürfte klar sein. Wenn im Heliand, wie Vilmar sagt, „die ganze evangelische Geschichte erscheint als der glorreiche Zug eines herrlichen Volkskönigs durch sein Land", wenn Christus nach von Schubert „nur deshalb stirbt, weil er sonst den siegreichen Zug nicht bis zur Hölle ausdehnen kann", und der Heliand eine „verklärende Wiedergabe des altgermanischen Mythus vom Heilbringer" ist, wenn überhaupt das Nationale Motiv für den Inhalt und nicht nur für die Form ist, dann liegt Germanisierung vor, denn der biblische Christus ist wesentlich ein anderer und die biblischen Geschichten sind nicht national motiviert. — Wie steht es nun im Heliand? Insbesondere in seinem Christusbild?

Zunächst: ein „Volkssänger", wie Vilmar sagte, ein germanischer Barde, ist der Helianddichter bei aller Volkstümlichkeit nicht, sondern ein gebildeter Kleriker aus der Zeit Ludwigs des Frommen. Seine nähere Heimat kennen wir nicht; sie mag Westfalen sein, vielleicht Münster, vielleicht Werden an der Ruhr, mag der Osten des sächsischen Sprachgebietes sein, oder gar Holstein. Jedenfalls ist er im Kloster Fulda wissenschaftlich geschult worden. Und er gestaltet nicht in freier dichterischer Schöpfung, gleichsam aus germanischem Urgefühl heraus, sondern arbeitet wissenschaftlich nach Quellen. Und diese Quellen stellt die christlich-theologische Literatur seiner Zeit. Er nimmt zur Grundlage eine Evangelienharmonie; die des Tatian, die er in lateinischer Übersetzung im Fuldaer Kloster fand — wir kennen die Handschrift noch heute. Also einen lateinischen Text, nicht die deutsche Übersetzung Tatians, die damals ebenfalls umlief. Tatian liefert dem Helianddichter das Grundschema für den Aufbau seines Werkes in Reihenfolge, Gruppierung und grundsätzlicher Stoffgestaltung. Daneben benutzt der Dichter gelehrte Kommentare, den Angelsachsen Beda zu Marcus und Lucas, den Angelsachsen Alkuin zu Johannes, den Franken Hrabanus Maurus zu Matthäus, es läßt sich Punkt für Punkt für die einzelnen Szenen die christlich-theologische Vorlage nachweisen. Manches uns zunächst Überraschende im Leben Jesu, weil es uns aus den Evangelien nicht bekannt ist, findet sich in jenen Kommentatoren. Wenn etwa die Weisen aus dem Morgenlande dem Herodes erzählen: „einst waren edele, der Offenbarungen kundige Männer, die uns viel Hilfe vom Himmelskönig verhießen. Nun war da ein sehr weiser Mann, unser Vorfahre im Osten vor allen Zeiten, der sagte vor seinem Tode, es sollte ein heller Stern im Osten aufgehen, an dem Tage, an dem Christus geboren würde", so stammt diese Figur des weisen Mannes aus Hrabanus Maurus; es handelt sich um Bileam, als dessen Nachfolger Hraban die Weisen aus dem Morgenlande ausdrücklich bezeichnet. Die Formkraft des Helianddichters ist groß, aber nicht die Gedankenkraft; die ist aus Quellen gespeist, aus christlichen, nicht aus germanischen. Germanische Quellen des Heliand gibt es nicht.

So germanisch das Gesamtkolorit des Heliand ist, seine Szenen spielen nicht in Deutschland, sondern im Lande der Bibel, in Palästina. Und der Dichter verrät hier gute geographische Kennt-

nisse und teilt sie seinen Hörern mit. Schwerlich ist es zufällig, wenn allein Jerusalem nicht Jerusalemburg genannt wird neben Nazarethburg oder Romaburg: es ist eben die ganz besondere, die heilige Stadt. Nicht etwa nur die Jesusjünger sind „Helden", sondern genau so die Juden (2135 ff.), es kann also von besonderer germanischer Verklärung der „Degen" um Christus nicht die Rede sein, der Helianddichter spaltet nicht germanisch auf.

Man hat gesagt, der Heliand ist „romfrei". Das ist richtig insofern, als vom Papste nicht die Rede ist, mit keiner Silbe. Aber das ist nicht germanisch, sondern biblisch. Wie hätte ein an die Evangelien sich bindender Dichter den Römischen Bischof erwähnen können? Diese „Romfreiheit" ist in keiner Weise ein stiller germanischer Protest gegen christliche Romversklavung, etwa gegen die zeitgenössischen Gedanken eines Pseudoisidor und ähnlicher Kreise. Aber das Evangelium redet von Petrus, und der ist vom Helianddichter nicht romfrei, sondern gut römisch gesehen. „Ich übergebe dir des Himmelreiches Schlüssel, daß du mußt nach mir Aller gewalten, des Christenvolkes kommen alle zu Dir. Du habe große Gewalt; wen Du hier auf Erden von den Zeitkindern binden willst, dem ist beides getan, das Himmelreich verschlossen und die Höllen sind ihm offen, das brennende Feuer; wen Du aber losbinden willst, entheften seine Hände, dem ist das Himmelreich erschlossen, der Lichte größtes, und ewiges Leben, die grüne Gottesau. Mit solcher Gabe will ich Dir belohnen Deinen Glauben." „Nach mir Aller gewalten", d. h. doch wohl: Christi Stellvertreter auf Erden. Petrus ist, wie es an anderer Stelle heißt: „meines Hauses (d. h. der Kirche) Höchster, jegliches Menschengeschlechtes", also auf dem ganzen Erdkreise — und Christus verfügt das, und damit ist auch das Christusbild, wenn ich so sagen soll, römisch belastet. Eine feine Ironie der Geschichte will es freilich, daß diese Romanisierung ausgerechnet christlich-germanisch ist. Die Devotion vor dem Himmelpförtner Petrus ist, wie uns Johannes Haller gezeigt hat, eine spezifisch-germanische Schöpfung des Frühmittelalters.

Der Helianddichter steht nicht unter seinem Sachsenvolke wie einer ihresgleichen, sondern über ihnen als der Lehrer, als Katechet. Der Heliand ist kein erzählendes Epos, sondern ein Lehrgedicht, man sieht den Verfasser den Finger heben, wenn er etwa ruft:

„So vermahne ich" und immer wieder die Mahnrede gebraucht. Er will als der christliche Katechet das Evangelium eindringlich machen; genau wie Luther stellt er seine Schüler, sein Sachsenvolk, vor die Frage: wie ist es gewesen? und erläutert darum und kleidet ein seine Vorlage in die seinen Hörern bekannte Vorstellungswelt, geht aber nicht in ihr auf, sondern führt an ihrer Hand empor. Das ist nicht Germanisierung des Christentums, sondern Christianisierung des Germanentums.

Oder springt vielleicht das Christusbild aus diesem Rahmen heraus? Ungemein reich und vielseitig ist die Christusfigur mit ehrenden und gleichsam immer neue Seiten an ihm entdeckenden Attributen ausgestattet. Christus ist der „Heliand", „der Fürst" „aller Kinde bestes", „der Sohn Davids", „der ruhmreiche und mächtige Herr", „das Friedekind Gottes", „das heilige Kind", „der Siegesfürst", „der erlauchte Menschensohn", „der liebe Landeswart", „der heilige Himmelswart", „der beglückende Christ", „der Reiche", „der waltende Herrscher", „der Hirte der Burgen", „der reiche Ratgeber", „der Gute", usw., nicht jedoch wird er der „fulltrui", der Führer genannt. Gruppiert wird die Fülle der Vorstellungen um Christus „den König" oder Christus den „drohtin", den Drosten, den Herrn. Und dieser König erscheint — da hat Vilmar zunächst durchaus Recht — als germanischer Heerkönig. Er erkiest seine Jünger als seine Mannen, und wer sich in seinen Dienst begibt, wird sein „Mann". Er ist der „Mundherr", der die Schutzpflicht, das Mundeburdium, über die sich ihm Unterstellenden übernimmt, so wie der Franke Pipin den Papst Stephan einst unter sein Mundeburdium nahm. Fest vertraut der Jünger auf diesen Schutz, und er fühlt sich seinerseits zur Mannentreue gegenüber dem Dienstherren verpflichtet. Dieser Gefolgschaftsgedanke in seiner Durchführung gehört zum Schönsten und Ergreifendsten des Gedichtes. Die Verleugnung des Petrus ist ein Verschmähen des Mundeburdium, Judas ist der „Treulose", wundervoll dem gegenüber das Treugelübde des Thomas, von dem es heißt: „war ein tugendhafter Mann, des Drosten teuerer Degen": als die übrigen Jünger den Herren bitten, nicht nach Jerusalem zu gehen, spricht er: „nun wohlan, bleiben wir mit ihm, dulden mit unserem Dienstherren, das ist eines Degens Preis, daß er mit seinem Herrn standhaft stehe, sterbe dort im Gericht. Tuen wir

alle so, folgen ihm auf der Fahrt, nicht achten wir unser Leben dagegen etwas wert, außer wenn wir unter dem Volke mit ihm sterben, mit unserem Drosten, dann bleibt uns doch als Urteil nachher Gutwort vor dem Guten" (4000).[3]) D. h., dann haben wir unsere Pflicht getan. „Der tiefste Gram ist für jeden Mann, daß er verlassen soll den lieben Herrn", aber dieser Gram wird den Jüngern in der Passion ihres Herrn nicht erspart. Es sind speziell angelsächsische Gedanken, die in diesem Vorstellungskreise von der Gefolgschaft lebendig werden; es spricht nicht eine originale Schöpfungskraft des Helianddichters. Und der ganze Kreis knüpft teils an die Bibel, teils an kirchliche Tradition an. Die klösterliche Verfassung, die der in Fulda gebildete Dichter kennt, legte die Übertragung des germanischen Gefolgschaftsgedankens auf das geistliche Gebiet nahe, Christus als princeps und dux oder rex coelestis, waren geläufige Begriffe, „vexilla regis prodeunt" hatte Venantius Fortunatus gesungen, und schon Origenes zeigte Petrus und Paulus als Kriegshelden. Und jene Worte des Thomas haben ihren Ansatzpunkt an dem Verse des Johannesevangeliums (11, 16): „Lasset auch uns hingehen, damit wir mit ihm sterben". Der Grundgedanke der Gefolgschaft aber ist vorgebildet in dem vom Helianddichter betonten Bibelworte „die Engel dienten ihm", „wie man soll dem Herrn um seine Huld". Das Germanische steht also hier nicht gegen das Christliche, sondern ruht auf ihm.

Aber hat es nicht doch eine Ummodelung bewirkt? Hat der Dichter das Verlassen der Jünger, ihr Versagen in Gethsemane nicht beschönigt, weil er sich scheute, seinen Sachsen die volle Wahrheit zu sagen? Fast scheint es so. Betont er doch: „Nicht kam es jedoch durch einige Feigheit, daß sie den Sohn Gottes, den lieben, verließen, sondern es war so lange zuvor der Wahrsager Wort, daß es sollte geschehen so, darum konnten sie es nicht vermeiden." Das ist eine Entschuldigung, gewiß, aber sie ist biblisch, es steht geschrieben: „ich werde den Hirten schlagen und die Schafe der Herde werden sich zerstreuen" (Matth. 26, 31). Das Unfaßliche ist von Gott gewollt. Und das Schlafen der Jünger in Gethsemane? „Das jämmerliche Betragen der Jünger Christi im Garten von Gethsemane, sagt Alfred Rosenberg, ist dem Dichter

[3]) Die Verszahl nach der Ausgabe von O. Behaghel, 1882.

des Heliand sehr peinlich aufgefallen. Der fromme Helianddichter versucht das Verhalten der Jünger durch ihre — Sorgen zu entschuldigen, denn sonst wäre ihr Schlafen seinen Sachsen ehrlos und somit unbegreiflich erschienen." In der Tat, es heißt: „das Kind Gottes fand sie schlafend in Sorgen", aber da redet nicht der Germane in dem Dichter, sondern seine Vorlage Tatian; der schon erweitert den biblischen Bericht dahin: et invenit eos dormientes prae tristitia, der lateinische Tatian aber stammt von Bischof Viktor von Capua in der Mitte des 6. Jahrh., hat also mit Germanentum nichts zu tun.

Zieht nun der Christus des Heliand als germanischer Volkskönig durch sein Land? Nein, sicherlich nicht. Er ist der himmlische König, nicht der irdische. „Drum nicht wollte er durch der Männer Spruch haben einige Herrschaft, der heilige Droste, Weltkönigs Namen" (2891 f.). „Nicht ist mein Reich von hier, aus dieser Weltstunde" (5219 f.). Von irgendeiner Verweltlichung des himmlischen Königtums Christi ist keine Rede. Er bringt das Evangelium vom Reiche Gottes, und dieses Reich ist durch den ganzen Heliand hindurch transzendent vorgestellt. Es ist das Gottesreich in Ewigkeit, das herrliche Licht, die Gottesau mit den prächtigen Wohnungen. Das erwirbt Jesus als König den Seinen. Würde aber ein germanischer Heerführer sich zu diesem Zwecke aufs tiefste erniedrigen? Der Heliand Christus tut es, und der Dichter hat von dieser Botschaft nichts ausgelassen. „Nicht kam ich unter dieses Volk hierher deshalb, daß mir diente dies Volk, sondern ich soll ihnen zum Frommen werden, dienen ihnen demütig, und für all dieses Volk geben die Seele mein" (3533 ff.).

Zu diesem Zwecke wurde Gott Mensch. Das Königtum Christi ist nicht im Volkstum verankert, sondern in seiner göttlichen Majestät. Er ist Gottes Sohn, das einzige Kind Gottes (*μονογενής*), mehr noch: Gott der Sohn, und nimmt darum an allen Eigenschaften Gottes teil: er ist allwaltend, allmächtig, heilig, der waltende Gott, nichts ist ihm verborgen in diesem Mittelgarten. Und er ist dieser seiner Gottheit fröhlich. „Nicht war ihm bange das Herz, er wußte, daß ihm nicht konnten der Menschen Kinder wegen der Göttlichkeit, die Judenleute vor seinen Zeiten irgend Schaden zufügen, leidige Verletzung" (2677 ff.). Und weil er das ja alles erschaffen hat und erhält, ist es ihm nichts wert, daß man

ihn zum König über die Erde machen will. Nun hat freilich Heinrich Böhmer[4]) gesagt: Gerade das ist germanisch, „das germanische Volk kannte, liebte, schätzte, verehrte den Krist nur als Gott“. Es stehe dahin, ob das so schlechthin richtig ist, für den Helianddichter stimmt es jedenfalls nicht. Für ihn ist Christus genau so Mensch wie er Gott ist, mit anderen Worten, er arbeitet nach dem dogmatischen Schema seiner Zeit: wahrer Gott und wahrer Mensch. Gewiß, der Sohn Gottes „wird“ Mensch durch Beschattung mit dem hl. Geiste, aber als Mensch ist er Jude, „dieses Geschlechtes von hier“, und die Juden sind seine Landsleute, seine „lieben Sprößlinge“ (492). Und als solcher weiß er auch nur die Zeichen des Jüngsten Tages anzugeben, nicht den Termin. Ganz unmittelbar im Nebeneinander tritt die Polarität von Gottheit und Menschheit heraus. Wenn Maria „den lieben kleinen Mann“ in eine Krippe legt, so heißt es sofort: „der doch hatte Kraft Gottes, der Mannen Herrscher“ — „den aller Erdkreis nicht beschloß, der liegt jetzt in Mariens Schoß“, sagt Luther von derselben dogmatischen Voraussetzung aus. In der Versuchungsgeschichte und dem Gebete Jesu in Gethsemane kann diese Polarität die Persönlichkeit Jesu geradezu aufspalten. Er wird nicht versucht, er kann nicht versucht werden, weil er Gott ist, aber der Satan meint, ihn versuchen zu können, als er sieht, daß Jesus hungert; vorher wagte „der neidsinnische Feind nicht, näher zu gehen, wähnte, daß er Gott selber; als er sich da hungern ließ, daß ihn begann durch die Menschheit der Kost zu gelüsten nach den 40 Tagen, da der Feind näher ging, meinte, daß er ein Mensch bloß wäre gewißlich“. In Gethsemane „war ihm sein Herz betrübt bei seiner Menschheit, das Gemüt gerührt, sein Fleisch war in Furchten, entfielen ihm Tränen“, sein Geist aber, d. h. seine Gottheit ist bereit zum Heimwege. Die irdische Erscheinung Jesu, wir würden heute sagen: Jesus als historische Figur, die von ihrer Umgebung als ihresgleichen behandelt wird oder gar noch unter dem Durchschnitt, wird von der Gottmenschheit her für den Dichter zum Inkognito, und im Anschluß an das Messiasgeheimnis der Evangelien findet er den Ausgleich zwischen Wesen und Erscheinung in dem tiefen Gedanken des verborgenen Gottes, des

---

[4]) Theol. Stud. u. Kritiken 1913, S. 215.

deus absconditus. ,,Da saß mitten unter ihnen das mächtige Kind Gottes, Christ, der allwaltende, wie ihn die gar nicht mochten erkennen, die des Weihtums da warten sollten" (812ff.). Nicht ist er verborgen, weil Gott immer paradox handelt — so deutet Luther —, sondern weil er nicht will, obwohl er kann. ,,Nicht wollte er in seiner Kindheit da schon seine große Kraft den Menschen zeigen, daß er solche Macht hatte, Gewalt in dieser Welt, sondern er in seinem Willen wartete dreißig Jahre, ehe denn er da einig Zeichen zeigen wollte, sagen der Gesellschaft, daß er selber war in diesem Mittelgarten, der Menschen Herr" (840ff.). Und wie wartet er? ,,Demütig unter dem Volke". Das ist seiner Menschheit Wesen: demütiges Dienen.

Durch das ganze Gedicht geht diese Polarität. Jesus betet zu Gott: ,,Droste, mein Herr, mächtiger Mundherr", und das Kind Gottes ist doch der Droste und Mundherr selbst. In der Verklärung auf dem Berge zeigt er den drei auserwählten Jüngern ,,seine Göttlichkeit durch seine eigene Kraft ein prächtiges Gemälde", aber daß ihn die Juden als bloßen Menschen fassen, ist ,,Hohn und störrischer Wille". Das alles hat mit Odinsglaube gar nichts zu tun, und wenn in der Taufszene die Taube sich Christus auf die Schulter setzt, so hat dazu nicht der Odinsrabe Modell gestanden, sondern die Taube des hl. Geistes auf der Schulter Gregors des Großen, ein beliebtes ikonographisches Motiv.

Dieser Gottmensch ist der Erlöser. Durch seine Lehre, durch seinen Tod, durch seine Höllenfahrt. Christus, der Erlöser, eröffnet einen neuen Äon, das sechste und letzte der Zeitalter, wie Augustin errechnet hatte (48). Aber wie das Heil von den Juden kommt, so ist der Heiland zuerst für die Juden gekommen: ,,erst soll ich Israel, der Volkschaft, zu Frommen werden, sie bedürfen der Hilfe, doch soll dannen Hilfe kommen allen Fremdvölkern", heißt es im Anschluß an die Erzählung vom Kananäischen Weibe (3000ff.). Aber nicht etwa den Germanen besonders, der lehrende Dichter apostrophiert in keiner Weise in dieser Art sein Volk. Christus kommt als der Geweissagte, einigen zum Gerichte, anderen zum Trost.

Soll er erlösen alle Leutestämme, die Menschheit vom Weh, so bedeutet das zunächst Erlösung vom Satan und seinen ,,Wichten", den Dämonen. Dramatisch baut sich in der Heilsgeschichte

dieser Kampf zwischen Christus und dem Satan für den Dichter auf. Satan hat dank dem Sündenfall die Menschen in der Hand, „da wollte das der mächtige Gott, der waltende, wenden, deshalb er hieher den heiligen Boten, seinen Sohn sandte. Das war dem Satanas harter Harm in seinem Herzen, er mißgönnte das Himmelreich dem Menschengeschlechte" (1039ff.). Neid erfaßt ihn, und nun spioniert er um das seltsame Wesen herum, das da unter den Menschenkindern als Erlöser auftritt, Mensch und doch nicht Mensch, Gott und doch nicht Gott, wer ist das? Da kommt ihm Kunde durch Judas. Der erhängt sich und kommt in die Hölle, in „des tiefen Todes Tale, weil er gegen seinen Herrn fehlte". Und „als nun die Seele kam des Judas in Grund der grimmigen Hölle, da wußte Satanas in Wahrheit, daß das war der waltende Christ, der Sohn des Drosten, der da gebunden stand, wußte da in Wahrheit, daß er wollte diese Welt alle durch seine Henkung von dem Höllengezwange, die Leute erlösen zum Lichte Gottes" (5428ff.). Das muß verhindert werden, sonst ist Satans Spiel verloren! Darum eilt er in der Tarnkappe zum Weibe des Pilatus und zeigt ihr in Gesichten, „daß sie Worthilfe dem Christe leistete, daß er lebend müßte bleiben". „Christus darf nicht sterben", wenn anders Satan herrschen will. Auch diese packende Dramatik ist nicht des Dichters Schöpfung, sondern stammt aus Beda, der wieder auf Gregor den Großen zurückgeht. Die Idee der Erlösung als Kampf mit dem Teufel ist noch älter, es sei nur an Origenes erinnert, und die Pilatusszene wird belichtet durch das Pauluswort 1. Kor. 2, 8: „denn wenn sie ihn erkannt hätten, — wie im Heliand Satan dank Judas ihn erkennt — hätten sie den Herrn der Herrlichkeit nicht gekreuzigt".

Christus selbst aber macht sein Herz fest wider Satan, um den Leuten das Himmelreich zu erwirken (1049ff.). Er gibt ihnen darum als Lehrer, „der Lehrenden bester", seine Gebote, sie sollen sich lösen von leidigen Werken; das ist der vielen Lehrsprüche kurzer Sinn. Bis ins Herz des Evangeliums dringt der Dichter seinen Germanen gegenüber vor. Sie sollen aus Demut arm sein im Tun von Christi Willen (4412), am Jüngsten Gerichte kommt in die Hölle, wer die Armen nicht ehrte, von einer Belohnung etwa von Heldentum, ist keine Rede. Schon aber schiebt sich in die evangelische Forderung der katholisch-kirchliche Gedanke der

Leistung, des Verdienstes, ein. Jesus macht selig, den, „der des Willen hat, daß er so leiste, wie der Sohn Gottes gebietet" (894f., 1073). „Auch soll ich euch wahrlich sagen, wie Ihr leisten sollet die Lehre mein", nämlich das Fasten nach der Bergpredigt. „Wirket empor zu Gott, Männer, um Verdienst" (1638), „leistet euere guten Werke" (1646). Am Jüngsten Tage ist es das Fürchterlichste den Menschenkindern, wenn ihre Rechnung vor dem göttlichen „Frohn" nicht stimmt (2613ff.). Zum blutflüssigen Weibe sagt Jesus nicht, wie im Evangelium: „o Weib, Dein Glaube ist groß", sondern: „wohl Dir, daß Du guten Willen hast"; das Gleichnis von den Arbeitern im Weinberg lehrt nicht die freie Gnadenwahl Gottes, sondern zeigt eine Stufenfolge von menschlichen Leistungen, mancher fängt in der Kindheit an, mancher als Mann, mancher am Abend als Greis, zu spät ist es nie. Da spricht nicht Jesus, auch nicht Germanentum, sondern das kirchliche Bußinstitut. Und doch — wiederum gut kirchlich — tut es das Werk nicht allein, sondern Werk und Gnade. Petrus fällt, „der Degen bester, da ihm gebrach seines Herrn heilige Hilfe. Darum sollte nicht rühmen ein Mann zu sehr von sich selber, weil ihm da schwindet oft Wahn und Wille, wenn ihm der waltende Gott das Herz nicht stärket" (5046ff.).

Warum nun läßt der Helianddichter das Wort des lehrenden Christus aus: „So Dir jemand einen Streich gibt auf Deinen rechten Backen, dem biete den andern auch dar" (Matth. 5, 39)? Er las den Vers in seiner Quelle Tatian. Ist das mit Rücksicht auf die germanischen Hörer geschehen, deren Ehrgefühl er das nicht bieten konnte, bricht er mit dieser Auslassung der Substanz des Christentums etwas ab, germanisiert er? Die zweifelsfreie Antwort ist um deswillen schwierig, weil der Dichter die Motive seiner Auslassungen nicht verrät. Denn er läßt eine ganze Reihe Dinge aus, auch solche, die seine Vorlage, Tatian, ihm bot, wie etwa das Verbot des Schwures bei Jerusalem oder das Gleichnis vom klugen Haushalter. Wir sind also auf Vermutungen angewiesen, können sie aber zur Wahrscheinlichkeit steigern. Der Dichter gestaltet die Bergpredigt frei, er stellt um, er läßt aus, er erweitert. Es kann also die Auslassung jener Stelle ganz allgemein in der dichterischen Kompositionsfreiheit begründet sein. Das ist eine Möglichkeit, gewiß, mehr nicht. Nun aber verrät der Dichter gerade im Aufbau

der Bergpredigt ein Durchdrungensein von christlichem Ethos, nicht etwa irgendwie von germanischem Ethos. Er nennt die Christen ein Brudervolk, er verbietet durch Christus ganz im Sinne der Bergpredigt schon den feindlichen Gedanken gegen den Bruder: „Wer sich durch Feindschaft, ein Mann wider den andern, in seinem Mutsinne erzürnt in seiner Brust, da sie alle Gebrüder sind, selig Volk Gottes, in Sippen eng verbunden, (wenn), dann doch wird einer dem andern in seinem Mute so gram, des Lebens wollte ihn ledigen, wenn er möchte leisten so, dann ist er schon verfehmt und ist des Todes würdig (1437 ff.)", er betont die Feindesliebe, Lauterkeit und Treue, Liebe statt Leid, er geht auf die unmittelbar vorhergehenden Worte der Bergpredigt: „Auge um Auge, Ihr sollt nicht widerstreben dem Übel", sehr genau ein: „Ihr sollt so nicht rächen feindliche Taten, sondern mit Demut alles erdulden, Schimpf und Schande, und was man Euch tut" (1532 ff.). Er betont in der Passionsgeschichte, daß der den Faustschlag erduldende Jesus nicht widerschlägt, sondern duldet: „stand das Kind Gottes, duldete mit Geduld alles, was ihm der Troß da Bitteres brachte" (5117 ff.). Der mit solchem germanischen Behagen gemalte Petrus wird doch gerügt: „Wir sollen nicht im Zorn den Angriff abwehren." Das alles zeigt den Dichter als bewußt christlichen Ethiker. Und der nun wirft — und zwar in der Bergpredigt — mit aller Wucht das christliche Ethos gegen das germanische: er sprengt die Blutgemeinschaft auf, wenn der Blutsverbundene zu einem Frevel verlocken will, er verbietet die Blutrache. „Einer der Leute nicht soll folgen seinem Freunde, wenn er ihn zum Falle reizt, ein verwandter Mann, zur Schuld; und sei er verbunden durch der Sippe Bande ihm noch so sehr, noch ihre Magschaft (Verwandtschaft) so mächtig, wann er ihn zum Morde treibt, erwartet Böswerke, besser ist ihm dann, daß er den Freund von sich fern verstieße, miede des Verwandten, auf daß er allein aufsteigen darf in das hohe Himmelreich, als daß sie der Hölle Zwang alle beide gewinnen" (1492 ff.). Damit vergleiche man Hagen von Tronje und der Nibelungen Not! Da redet der Germane, aber nicht im Helianddichter. Mir scheint es nahezu unmöglich, daß der so bewußt christliche, gegengermanisch redende Dichter an der Stelle vom Backenstreich auf einmal Rücksicht auf die germanische Ehre genommen haben sollte. Wo

er doch den Grundzusammenhang der ganzen Stelle, die Aufhebung des Vergeltungsrechtes (ius talionis), richtig verstanden hat und richtig wiedergibt. Will man sagen: „auf einen Schlag den anderen Backen darreichen, also noch mehr tun als dulden, das tut kein Germane", so ist das richtig, aber nicht ganz richtig. Es muß heißen: das tut kein Mensch. Jesus verlangt hier Übermenschliches, als der Offenbarer Gottes. Daher die Schwierigkeit, die diese Stelle immer wieder macht, bei Luther so gut wie beim modernen Katecheten. Möglich, daß der Dichter diese Schwierigkeit empfand: das verstehen sie nicht, das kann ich ihnen nicht klar machen, möglich, daß er es auch selbst nicht verstand, aber daß er hier germanisch empfand, kann ich nicht glauben.

Jesus duldet. Duldet als Erlöser am Kreuz. Genauer gesagt: am Galgen. Der wird errichtet, „auf dem Felde oben", Jesus steht, ist gebunden, und dann doch genagelt durch Hände und Füße. Das ist wiederum nicht spezifisch germanisch, hat mit Odin, der „hing am windigen Baum neun Nächte lang", gar nichts zu tun, die Motive sind total verschieden[5]), sondern ist, wie nachgewiesen wurde (von Jostes in Zeitschrift für christliche Kunst 8, H. 1), zeitgenössischem Vorbilde der christlichen Kunst entnommen.

Der sonst so gerne ausmalende Dichter ist dem gekreuzigten Christus gegenüber ganz knapp, bibelgebunden. Man hat den Schmerzensmann vermißt, das „O Haupt voll Blut und Wunden" und darin Germanisches gefunden. „Das Haupt voll Blut und Wunden war für den Germanen noch nicht vorhanden", sagt Heinrich Böhmer.[6]) Das ist richtig. Aber nicht etwa, weil es ihnen nicht zusagte, sondern weil es für sie noch nicht vorhanden sein konnte; diese Kreuzesmystik kommt erst mit der Gotik, theologisch mit Bernhard von Clairvaux. Immerhin sagt der Helianddichter: „Sein Blut rann zur Erde, das Blut von unserem Herrn", der leidende Christus ist nicht unterdrückt, so gewiß der Grundgedanke der im Tode mächtige ist. So entspricht es dem Dogma, das menschliche Drama tritt zurück.

Wie erlöst dieser Tod? Man könnte antworten: er erlöst, Punktum. Weil es die Kirche so sagt. „Er duldet für dieses Wehrtum, für dieses Volk" (4568f.). Er erlöst vom „Feind", dem alt

[5]) Vgl. C. Clemen, Altgermanische Religionsgeschichte, 1934, S. 54.
[6]) A. a. O. S. 212f.

bösen, sahen wir, ja, aber damit ist über das Wie? auch nicht allzu viel gesagt. Eine Versöhnungslehre kennt der Heliand nicht, die hat aber in geprägter Form die Kirche erst im 11. Jahrh. durch Anselm von Canterbury bekommen, der ganze Opfergedanke fehlt im Heliand, weil er seiner Zeit nicht vertraut ist. Letztlich ist Christi Erlösungstod ein Unbegreifliches, und für das Unbegreifliche hat der Germane das Wort „wurd", Schicksal. Das gebraucht der Helianddichter für des Christkönigs Leiden. So wie er es durch sein ganzes Gedicht hindurch gebraucht, wo Unfaßliches begegnet. Die Prophetin Hanna im Tempel trifft „hartes Wurd-Geschick", als sie Witwe wird, die Todesstunde für den reichen Mann im Gleichnis ist „Wurdschöpfung", „weh Dir Jerusalem, daß Du in Wahrheit nicht weißt die Wurdgeschicke, die Dir noch werden sollen", sagt Jesus in der eschatologischen Rede, und beim Abendmahle, unmittelbar vor dem letzten Gang, spricht er: „Die Wurd ist vorhanden, die Zeiten sind nun genahet." Also über der Heilsgeschichte waltet die Wurd, das Schicksal, das Verhängnis. Das ist nicht christlich, sondern germanisch, und es ist eine Substanzveränderung des Christentums — wenn es dabei bleibt. Noch einmal schürzt sich der Knoten: Germanentum oder Christentum? Die Antwort lautet auch dieses Mal: Christentum. Über dem Schicksal steht Gott, der allmächtige Schöpfer. Die Wurd ist keine selbständige Macht, sondern nur die germanische Einkleideform für die Unbegreiflichkeit des heiligen Gottes, vor der das Menschenkind in Ehrfurcht und Ergebung stumm dasteht. Darüber läßt der Dichter nicht den geringsten Zweifel. Immer wieder stellt er unmittelbar neben die Wurd, d. h. über die Wurd den Willen Gottes. „Die Wurd ist vorhanden, daß es so ergehen soll, wie es Gott Vater ordnete, der Mächtige", spricht Jesus in Gethsemane (4778f.), und in der Passion wartet er der Gottesbestimmung (4830ff.). Ja, redet der Dichter seine Germanen nicht unmittelbar korrigierend an, wenn er angesichts der Verleugnung des Petrus sagt: „Nicht dürfen des der Leute Kinder sich wundern, weshalb es wollte Gott, daß so lieben Mann Leid betraf, daß er so höhnlich den Herrn sein verleugnete"? „Es sollte so geschehen, wie es der bestimmt, der des Menschengeschlechtes wartet in dieser Welt" (4978ff., 5023ff.). Die Wurd ist die Macht Gottes — „die Wurd nahete da (in der Passion), die herrliche Macht Gottes", heißt es — und damit ist

das germanische Schicksal christlich überwunden.[7]) Jesus stirbt und erlöst nicht schicksalhaft, sondern nach Gottes Willen. Er stirbt nicht, weil er sonst den siegreichen Zug nicht bis zur Hölle ausdehnen kann, sondern um die Verheißungen zu erfüllen. Gewiß, die Höllenfahrt ist Moment der Erlösung, ein glorreicher Siegeszug, aber nicht, weil die germanische Königsidee diese glorreiche Aufgipfelung verlangte, sondern weil es so in der christlichen Tradition gegeben war, die in der Bibel (1. Petr. 3, 19) wurzelte.

„Alles ward so erfüllet" — in diesem einen Verse (5712) ist der ganze Heliand beschlossen. Gottes Willen in der Offenbarung des Gott-Menschen Jesus Christus, mächtig in Worten und Wundern, Sieger über den Satan, gerade auch durch seinen Tod, will der Dichter nahebringen. Das Treibende ist das religiöse Moment, nicht das germanische. Das Germanische ist Formgestalt, tief, zart, warm und innig, zum deutschen Herzen sprechend angewandt, es geht auch von der Form etwas in den Inhalt über, da, wo Christentum und Germanentum sich berühren, aber sie greift nicht in die Substanz des Christentums ein, an keinem Punkte. Soll also das Christusbild des Heliand zur Gegenwart sprechen, so kann die Norm nur lauten: Nicht Germanisierung des Christentums, sondern Christianisierung des Germanentums!

---

[7]) Inwiefern der germanische Schicksalsbegriff selbst ein „Schaffen" in sich schloß, zeigt Böhmer a. a. O. S. 185. Aber Böhmer ignoriert die christliche Überwindung des germanischen Schicksalsbegriffes.

DIE NEU-ATLANTIS DES FRANCIS BACON UND DIE LEOPOLDINO-CAROLINA

ZUR VORGESCHICHTE DER ERSTEN DEUTSCHEN NATURWISSENSCHAFTLICHEN GELEHRTEN GESELLSCHAFT

VON HELMUT MINKOWSKI

Die deutsche Geistesgeschichte des 16. und 17. Jahrh. gehört heute noch zu den am wenigsten umfänglich und kritisch bearbeiteten Abschnitten unserer Vergangenheit. So weit man sich ihrer überhaupt angenommen hat, ließ man im geschichtlichen Ablauf auf Scholastik und Spätmittelalter unmittelbar die Neuzeit folgen, ohne zu beachten, daß es auch hier eigenartige Rückschläge in der geistigen Entwicklung gegeben, seltsame Wege, die sich vielfach trotz ernstestem Bemühen, dem neuen Geiste zu folgen, wieder im Gestrüpp mittelalterlicher Vorstellungen verlaufen haben. Bei der Erklärung der geistesgeschichtlichen Situation stehen sich im wesentlichen zwei Ansichten gegenüber. Die eine sieht in der denkerischen Haltung des beginnenden 17. Jahrh. die volle Ablösung von dem überkommenen scholastischen Wust vollzogen und bereits die reine Form des neuzeitlichen Denkens vorgebildet, während die andere in diesem neuen Jahrhundert noch vielfältig andere Wege des religiösen, philosophischen und naturwissenschaftlichen Verstehens verlaufen und sich überschneiden sieht, die in mehr oder minder stark ausgeprägter begrifflicher Abhängigkeit von scholastischen, besonders aber neuplatonischen Vorstellungen eine eigene naturwissenschaftliche Erkenntnis erstreben, aus der sich erst im Laufe der Zeit ihre reine, uns heute gewohnte Form entwickelt. Es stehen sich also diese beiden Auffassungen über die Entwicklung des naturwissenschaftlichen Erkennens, der Weise, die Welt naturwissenschaftlich zu sehen und zu bestimmen, gegenüber: sie soll sich entweder im Gegensatz zur überlieferten Wissenschaftsform entwickelt, oder sie soll sich erst unter dem Einfluß neuplatonischen, besonders plotinischen Gedankengutes heraus-

gebildet haben, das über Joachim von Fiore und Marsilius Ficinus an die Paracelsisten, Geheimkünstler, Rosenkreuzer und Pansophen weitergegeben wurde.

Solange das nur zum kleinsten Teil aufgeschlossene Material über die allgemeine Geistesbewegung im 16./17. Jahrh., das tatsächlich zu den dunkelsten der deutschen Geschichte gehört, bekannt ist, und solange es nicht in seinem tatsächlichen Umfang, der in Wirklichkeit viel größer ist, als man allgemein annimmt, bekannt wird, können wir hierüber nur vorsichtige Vermutungen aussprechen.

Wie bei der allgemeinen Einsicht in die geistigen Motive dieses Zeitabschnittes, so stehen sich auch auf dem Sondergebiet der Geschichte der Gelehrten Gesellschaften zwei Ansichten vorläufig noch unvereinbar gegenüber. Harnack und mit ihm eine ganze Reihe weiterer Historiker sehen in den Akademien „eine Erbschaft des auf Plato und seine Schule gerichteten Renaissancezeitalters“[1]), während Keller und die ihm zugehörige Gruppe alle privaten Sozietäten sich vornehmlich um den Rosenkreuzer Johann Valentin Andreae gruppieren läßt.[2]) Es ist nun überhaupt fraglich, welcher Wert der rosenkreuzerischen Bewegung beizumessen ist, ob Christian Rosenkreuz jemals gelebt hat. Die Auffassungen und die Versuche, historisch-kritisch zu sichten, stehen noch im Anfang und widersprechen sich noch vielfach. Ich halte es mit Will-Erich Peuckert[3]), der die Figur des Christian Rosenkreuz als Fiktion ansieht. Wenn nun auch Rosenkreuz nicht existiert hat, so haben sich doch unter seinem Namen eine ganze Anzahl religiös bestimmter Strömungen zusammengefunden, die sich in J. V. Andreae als Mittelpunkt sammelten und möglicherweise durch ihn ihre eigentümlichen Gedanken den Gelehrten Gesellschaften mitgegeben haben.

Ich möchte zwischen Harnack und Keller als Exponenten zweier gegensätzlicher Auffassungen eine vermittelnde Stellung

---

[1]) Adolf Harnack, Geschichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin (Berlin 1890) I 21.

[2]) Ludwig Keller, Comenius und die Akademien der Naturphilosophen des 17. Jahrh. Berlin 1895 (selbständig) und in den Monatsheften der Comenius-Gesellschaft, 1895, IV 153, aber auch 95 und 182.

[3]) Die Rosenkreutzer. Jena 1928. Vgl. auch Paracelsus und die Pansophie, Rezensionen von W.-E. Peuckert in den Blättern für deutsche Philosophie (Berlin 1932/33) VI 361 ff.

einnehmen. Es ist augenscheinlich, daß sich erst unter den echt platonischen Wirkungen gegen Ende des 15. Jahrh. Akademiegründungen, zuerst in Italien, einstellen. Aber unter dem dunklen Drängen der neuen Zeit erfüllen sie sich auch mit einem anderen Geist, als ihn Platon gegeben hatte. Das Streben nach Erkenntnis ist ihnen freilich geblieben, aber das Wesen und der Weg zur Erkenntnis hatte sich gewandelt. Es ist somit nur noch eine sekundäre Frage, ob die Akademiegründungen des 15. bis 17. Jahrh. eine Anlehnung an das platonische Vorbild oder ob sie sich als etwas ganz Neuartiges darstellen.

Die Aufgabenkreise der in diesem Zeitabschnitt bestehenden Hunderte von Akademien sind bisher auch nicht genügend geklärt worden. In den meisten Fällen haben sie jedenfalls nicht den Charakter, den wir heute mit dem Begriff einer Akademie verbinden. Es werden wohl örtlich beschränkte Vereinigungen gewesen sein, die sich eine bestimmte weltanschauliche Pflege zur Aufgabe gemacht hatten. Anders können wir es nicht verstehen, wenn Girolamo Tiraboschi in der Storia della Letteratura Italiana für das 16. Jahrh. 171 Akademien in Italien nennt und J. C. Poggendorff[4]) sie allein für das Gebiet der Stadt Mailand auf 25 und die Summe aller auf nicht weniger als 550 veranschlagt.

Von diesen Zwergakademien sind selbstverständlich die großen zu trennen, die sich unter Beobachtung bestimmter Methoden die Bearbeitung eines gewissen Stoffgebietes zum Ziel gesetzt hatten, wie etwa die Accademia della Crusca, Accademia dei Lincei oder G. Portas Academia Secretorum Naturae. Aber in der Methode und den Zielen, denen sie folgen, liegt nun die letzte Schwierigkeit, sie zu werten und zu verstehen, sie in einen geistesgeschichtlichen Zusammenhang mit den heute bestehenden Akademien zu bringen. Es ist wohl zweifellos so, daß sie in der Mehrzahl zur Zeit ihrer Gründung nicht dem Zwecke nachgingen, den die Akademien in unseren Tagen pflegen. Später hat sich das Ziel ihrer Bemühungen verlagert. Für das 16./17. Jahrh. ist es wohl durchweg noch eine pansophische Stimmung, die ihre Arbeiten durchzieht. Im Mittelpunkt steht eine von der scholastischen Anordnung abweichende, meist unter neuplatonisch-plotinischem Einfluß stehende neue Gruppierung der Wissenschaften und Erkenntnisse, eine neue

[4]) Geschichte der Physik, Leipzig 1879, 348.

Wertung der Natur, die — im Gegensatz zur Scholastik — getrieben wird, um durch sie bis zum göttlichen Wesen vorzudringen, seine Herrlichkeit zu erfassen. Somit setzt sich der Mensch — ganz im Ich-Sinne der Renaissance — mit Gott gleich, der keine Geheimnisse mehr vor ihm und seinem Nachforschen verborgen halten kann. Die Einsicht in die ursächlichen Zusammenhänge in der Natur, das Aufspüren ihrer letzten (entelechiegleichen) „Formen" (wie Bacon es will) werden dem Menschen die Möglichkeit geben, bis zu Gott vorzudringen, wie Gott neuzeugend in die Natur einzugreifen. Dabei durchzieht dies Bestreben aber — wahrscheinlich noch unter kirchlichem Einfluß — eine tiefgehende religiöse Stimmung.[5]) Bei der Mehrzahl der Forscher wird es nur der Erkenntnis des Göttlichen wegen getrieben, bei manchen aber auch nur damit ummäntelt. Und bei Bacon gar, der auch hierin seiner Zeit voraus ist, fällt diese Begründung ganz fort, wenngleich sie noch als Unterton, der erst im Zusammenklang mit den anderen seiner Zeit hörbar wird, mitschwingt. Bei Bacon ist die Ichsüchtigkeit der Renaissance bis zum letzten getrieben; der Mensch macht sich zum Meister der Welt, sobald es ihm gelungen ist, die Ur„formen" aller Dinge und die Gesetze der Entwicklung in der Natur zu erkennen.[6])

Ich möchte die vermittelnde Stellung zwischen Harnack und Keller auch deswegen einnehmen, weil gerade die Baconschen Akademiepläne deutlich zeigen, wie wenig die Gelehrten Gesellschaften (jedenfalls die von ihm erstrebten) eine Bindung an platonischen Geist haben und wie sie andererseits auch von dem pansophischen Geist ihrer Zeit kaum mitbestimmt zu sein brauchen. Bacon ist zeit seines Lebens von dem Gedanken erfüllt gewesen, eine naturwissenschaftliche Gesellschaft mit den umfassendsten Aufgaben zu gründen. Wie er in seinen Zukunftserwartungen viele erst mit den entstehenden exakten Methoden der Folgezeit erreichte Ergebnisse in der Idee vorweggenommen hat, so hat er auch hier die künftige, allein mögliche Form einer Gelehrten Gesellschaft erkannt und ihr auch die zugehörigen Aufgaben gestellt. Man ist

[5]) Vgl. W. Pagel, Religious motives in the medical biology of the 17th century (Bull. of the Institute of the History of Medicine, III, 1934).

[6]) Vgl. K. Sternberg, Su le Nuova Atlantide di Francesco Bacone (Rivista di Filosofia, XXV, 1934).

lange Zeit geneigt gewesen, in Bacon einen nur zweitrangigen Reformer der Wissenschaften zu sehen, weil er, abgesehen von dem Programm der neuen Zeit, in seinen eigenen Methoden noch ganz scholastisch geblieben ist. Aber wir müssen, um zu einem rechten Verständnis zu kommen, die eigene wissenschaftliche Leistung von den Aufgaben trennen, die er in zielklarer Einsicht in die Eigenart der neuen Zeit als Programm gestellt hat. Und da ist gerade eine Schrift bemerkenswert, die er gegen Ende seines Lebens, wahrscheinlich 1623/24 verfaßt hat und die erst nach seinem Tode im Fragment herausgegeben wurde. Sie entwirft in Form eines Staatsromans von der Insel Neu-Atlantis das Wirken einer Gelehrten Gesellschaft, wie Bacon sie sich gedacht hat. Es ist ein Zukunftsroman, aber einer, von dem ganz eigenartige und bedeutsame Wirkungen in der Folgezeit ausgehen sollten.

Dieser Staat steht unter der Herrschaft eines gewaltigen Forschungsinstitutes, das in jahrhundertelanger Arbeit Probleme gelöst und naturwissenschaftliche Erkenntnisse gebracht hat, die nun dem Volke von Bensalem das Leben leichter einzurichten gestatten. Es gibt dort die meisten der heute erst und selbst heute noch nicht durchweg eingerichteten wissenschaftlichen Institute. Jedes Teilgebiet der Wissenschaften, Geologie, Botanik, Zoologie, Meteorologie, Chemie, Mathematik, Physik, Mechanik, Akustik, Optik, Astronomie, vergleichende Anatomie, Experimentalphysiologie, Teratologie, alles hat dort seine eigenen Forschungsstätten, Laboratorien, meteorologische und biologische Beobachtungsstationen, landwirtschaftliche Versuchsanstalten, Studiengesellschaften für besondere Zwecke, alles steht zur Verfügung. Dreihundert Jahre vor ihrer Erfindung kennt dieser Staat schon Unterwasserboote, Flugzeuge, Radio, Grammophon, Film und Mikrophon. Die Äcker werden künstlich gedüngt; in Maschinenhäusern werden riesige Kraftmengen erzeugt, die Wärme des Erdinnern wird ausgenutzt. Nahrungsmittel werden synthetisch hergestellt, Luft-, Wasser- und Diätkuren in besonderen Kliniken gegeben. Alle diese Erfindungen sind nur deswegen möglich gewesen, weil von Staats wegen eine Einrichtung geschaffen wurde, in der systematisch neuen Erfindungen nachgegangen wird. Der Staat Neu-Atlantis wird eigentlich aus den Laboratorien und Versuchsanstalten heraus regiert. Mit dieser Wendung sucht Bacon die

Notwendigkeit aufzuzeigen, die für jeden Staat darin bestände, wissenschaftliche Institute zu errichten, die zum Nutzen der Gesamtheit eines Volkes Versuche anzustellen haben, die der einzelne Gelehrte allein niemals durchführen könnte. Damit hat Bacon den in seiner Zeit allgemein erörterten Gedanken eines solchen Zentralforschungsinstitutes als erster in konkreter Form ausgesprochen. In der Neu-Atlantis vom Jahre 1627 wurde die Idee zur Wirklichkeit. Von diesem Jahre ab wirkt sie, nun einmal ganz eindeutig fixiert, ins Ungemessene fort.

Es ist bisher fast unbekannt geblieben, welche Wirkungen dieser fragmentarische Staatsroman auf das geistige Leben des 17. Jahrh., insbesondere auf seine Wissenschaftsorganisation gehabt hat. Es ist wohl die für diese Zeit am stärksten anregende und in ihren Wirkungen gewichtigste Schrift gewesen. Denn sie gab den künftigen wissenschaftlichen Gesellschaften den neuen, von Bacon am lautesten verkündeten — wenn auch von ihm selbst nicht immer eingehaltenen — Gedanken einer voraussetzungslosen wissenschaftlichen Forschung. Sie erst richtete in vollem Umfang das menschliche Denken, das im Mittelalter vom äußeren Leben nach innen gewandt gewesen, auf die Natur: sie setzte dem Menschen am nachdrücklichsten das Ziel, durch Erfahren und Erfinden gesetzlicher Zusammenhänge die Natur zu erkennen, um sie für sich dienstbar zu machen. Diese Gedanken waren für ihre Zeit so großartig, daß man schon bald nach Bacons Tode daran ging, seinen Plan, eine solche Forschungsstätte zu schaffen, zu verwirklichen. Im Jahre 1645 trafen sich in London die ersten Gelehrten und traten zum Invisible oder Philosophical College zusammen, das sich 1662 zur Royal Society umwandelte. Einige Jahre später (1665) wurde die Académie des Sciences nach dem Vorbilde der Royal Society neugestaltet. Im Jahre 1712 wurde die Bologneser Akademie nach dem Vorbilde der Baconschen Akademie gegründet. Nachwirkungen seines Geistes finden sich in der Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, der Bayrischen Akademie der Wissenschaften zu München, die das Baconsche „rerum cognoscere causas“ in ihrem Siegel führt, und in den meisten der anderen wissenschaftlichen Gesellschaften Europas. Selbst die esoterische Bewegung der Freimaurer und Rosenkreuzer versucht, wenn historisch auch nicht berechtigt, die Form ihrer gesellschaftlichen Ordnung auf

das in der Neu-Atlantis gezeichnete Vorbild zurückzuführen. Von diesen eigenartigen und bedeutsamen Wirkungen der kleinen Baconschen Schrift hat man bisher nicht viel gewußt. Sie lassen sich auch nur annähernd erschließen, denn vielfältig sind die Wege, auf denen die Wirkung dieses Staatsromans ausgegangen ist. Viermal hat man versucht, das Fragment zu Ende zu führen, einmal ist es als rosenkreuzerisches Plagiat erschienen, an die hundert Mal wurde es nachgedruckt. In den wissenschaftsorganisatorischen Schriften der frühesten Mitglieder der Royal Society, bei Evelyn, Cowley, Petty, finden sich bewußte Rückgriffe auf Bacons Vorschläge. Abenteurer, wie Bacons Sekretär Thomas Bushell, Pansophen und ernst zu nehmende Wissenschaftler haben sie benutzt, um den eigenen Plänen eine gute Basis zu geben. So mannigfaltig sind die Wege gewesen, auf denen Bacons Wirkung ausgegangen ist. Es läßt sich darum immer nur annähernd sagen, ob sie in einem speziellen Falle anregend, formend und gestaltgebend beteiligt gewesen ist. Häufig fehlen die ältesten Dokumente der Gelehrten Gesellschaften, so daß sich der Beweis für die geistig bestimmende Mitwirkung der Neu-Atlantis nur indirekt führen läßt. Als ganz sicher dürfen wir die Auswirkungen auf die genannten Akademien ansehen. Sie wurden, besonders die Royal Society und die Bologneser Akademie, unmittelbar unter Hinweis auf die Baconsche Schrift gegründet. Durch sie erhielten sie ihre Aufgaben gestellt.

Die anregende und formgebende Wirkung der Neu-Atlantis auf die Wissenschaftsorganisation des 17. Jahrh. blieb nicht auf England beschränkt. Der Baconsche Vorschlag hatte viel tiefer Wurzel gefaßt. Schon die zeitgenössischen Berichte, auch die aus dem Kreise der Royal Society, wissen davon. Bei Oldenburg findet sich die Bemerkung: „... so many of the chief Universities in Christendom have already formed themselves into Philosophical Societies: and have so largely contribuded their Aydes to advance Lord Bacon's Design for the Instauration of the Arts and Sciences[7]). Auch Haymann scheint sie gekannt zu haben, denn

[7]) Transactions of the Royal Society. Preface zum 13. Jahre der Veröffentlichung, 25. März 1677, Nr. 133, S. 815. Ein so verläßlicher Kenner der Akademien wie Francisque Bouillier sagt ganz entsprechend: „La formation des grandes académies en Angleterre, en France et en Europe,

bei ihm heißt es ganz ähnlich: „Es ist kein Zweifel, daß dieser Vorschlag die erste Gelegenheit, und sogar der Grund von der nachmals errichteten . . . Königl. Gesellschaft zu London gewesen. So will ich auch nicht leugnen, daß er vielleicht zu noch mehreren Gesellschaften in und außerhalb Engelland Anlaß gegeben habe. Doch können diejenigen Umstände, welche Verulamium solchen Vorschlag zu thun, veranlasset haben . . . auch andere vor und nach seiner Zeit auf gleiche Gedanken mit ihm gebracht haben . . .".[8])

Was nun diese seltsame kleine Schrift gerade für Deutschland so bedeutsam und wertvoll macht, ist die Tatsache, daß ihre leitenden Gedanken schon zehn Jahre vor der Konstituierung der Royal Society bei uns ihre früheste Verwirklichung fanden, und zwar in der ersten naturwissenschaftlichen Gelehrtengesellschaft Deutschlands, in der Academia Naturae Curiosorum zu Schweinfurt. Zwar hatte es schon vorher, wie in Italien, auch diesseits der Alpen eine Gelehrte Gesellschaft gegeben, so die 1497 unter Kaiser Max durch den fränkischen Humanisten Conrad Celtes in Wien gegründete Gelehrte Donau-Gesellschaft, die die Erforschung der Literatur, Naturwissenschaften und Mathematik vereinigte. Doch sind ihre Arbeiten noch allenthalben mit mystischen und pansophischen Spekulationen verknüpft. Man muß sie mehr als Schule

---

voilà les portions de la prophétie de Bacon qui se sont réalisées . . .; (il) en est en quelque sorte le père et le précurseur. Non seulement ces grandes académies sont animées de son esprit, de l'esprit du De Augmentis . . . ou du Novum Organon, mais leurs fondateurs se sont aussi inspirés plus ou moins directement de ce beau roman philosophique de la Nouvelle Atlantide." (L'Institut et les Académies de Province. Paris 1879, 299.) Vgl. Thomas Fowler, Bacon. London 1881, 196: „Indeed there can be little doubt that the foundation of the Royal Society in England, and possibly the same origin may be assigned to some similar societies on the Continent, was due to the impulse given by Bacon to the study of experimental science and the plans which he had devised for its prosecution . . . When we arrive at the end of the seventeenth century, a generation later, we are, in England at least in the full tide of experimental research, and at that time, I believe, the value and the influence of Bacon's writings had come to be universally acknowledged . . ." Vgl. auch Charles Adam, Philosophie de François Bacon. Paris 1890, 343—44: Edwin A. Abbott, Francis Bacon, an account of his life and works. London 1885, 414.

[8]) Christoph Haymann, Kurzgefaßte Geschichte der vornehmsten Gesellschaften der Gelehrten von den ältesten Zeiten bis auf die gegenwärtige. Leipzig 1743, I 20.

der Weltweisheit denn als Stätte exakter Forschung ansehen. Die Gelehrte Donau-Gesellschaft ging auch bald nach Kaiser Maxens Tode in den Wirren der Türkenkriege und in den Bewegungen der Reformation und Gegenreformation unter. In dieser Zeit nahmen sich vornehmlich die Ärzte der exakten naturwissenschaftlichen Forschung an.

Am 1. Januar 1652, also zu einer Zeit, da es weder eine Accademia del Cimento in Italien noch in Frankreich eine Académie des Sciences zum Vorbild gab und in England die Royal Society erst als ganz lose Vereinigung bestand, die unter der Leitung des Deutschen Theodor Haak aus Neuhausen bei Worms zusammengeführt wurde, zu dieser Zeit wurde die erste rein naturwissenschaftliche Gesellschaft Deutschlands durch den Stadtphysikus Johann Lorenz Bausch (1605—1665), in der damals freien Reichsstadt Schweinfurt, nachdem er im Herbste des Vorjahres zusammen mit den Ärzten seiner Stadt, Fehr, Wohlfahrt und Metzger, die ersten Verhandlungen geführt hatte, als Academia Naturae Curiosorum gegründet. Es läßt sich nicht mehr feststellen, durch wen Bausch die Anregung zur Gründung seiner Gesellschaft empfangen hat, die nach Aufbau und Aufgaben das Ziel, dem Bacon in der Neu-Atlantis nachgegangen war, erreichen sollte. Es bestehen im 16./17. Jahrh. zwischen England und Deutschland, besonders dem Süden, sehr rege geistige Beziehungen. Ich erinnere nur an Haak, Hartlib, Oldenburg, Weckherlin, die englischen Calvinisten. Mehr als Vermutungen werden sich darüber wohl nicht aussprechen lassen, zumal auch — ähnlich wie bei der Royal Society — Dokumente über die Vorgeschichte der Gründung nicht mehr erhalten zu sein scheinen. So kann auch zum Nachweis des geistigen Zusammenhanges der Academia Naturae Curiosorum mit der Neu-Atlantis nur auf ältere Akademieschriften zurückgegriffen werden.

Die Geschichtsschreiber dieser Gesellschaft verweisen in ihren Berichten über den Ursprung der Akademie ganz nachdrücklich auf den bestimmenden Einfluß der Utopie Bacons. Helianthus sagt in der 1683 im Auftrage der Gesellschaft herausgegebenen Geschichte: „Exemplum gloriosissimum exhibere poterit toto Orbi veneranda Illustrissima Regia Societas, cujus splendidissimae Structurae et Domûs vere Salomoneae fundamenta stravit

illustris et Summus Vir Franciscus Baco de Verulamio . . .".[9]) In dem folgenden Text wird die Neu-Atlantis ausdrücklich als die Ursache genannt, die den Anlaß zur Gründung gegeben habe. Eine gleiche Bemerkung findet sich bei A. E. Büchner, der ebenfalls mit authentischem Material arbeitet. Er zählt sämtliche Gelehrten Gesellschaften Europas auf, erörtert die Möglichkeit ihres Einflusses auf die Gründung der Akademie und kommt dann zu dem Ergebnis: „Sed quae superest dicenda, supremum, et, ut nobis videtur, proximam condendae Academiae enarrabimus occasionem. Scilicet postquam, ineunte circiter priori seculo, non inter Britannos solum, sed universi quoque orbis incolas, immortalitati commendatissimus, Franciscus Baco de Verulamio, supremus regni Britannici Cancellarius, variis iisque ad sapientiae normam elucubratissimis scriptis (17) utilissima emendandae atque instaurandae historiae naturalis dedisset consilia, et absolutissimis rationibus firmasset . . . (Anmerkung 17: Ex eorum numero, qui singulariter huc spectant, eminent inprimis . . . Nova Atlantis . . .).[10]) Allerdings erwähnt Büchner unter den einflußreichen Schriften Bacons auch das Novum Organon, De Augmentis und Advert. of Learn. So blieben doch noch ernste Zweifel an dem überwiegenden oder sogar allein die Entstehung veranlassenden Einfluß der Neu-Atlantis, da die Bücher der Instauratio Magna und des De Augmentis sicherlich mehr zur Entwicklung der Philosophie und der Ausbreitung des Gedankens einer systematischen Wissenschaftspflege beigetragen haben als ein fragmentarischer Zukunftsroman. Aber bei anderen zeitgenössischen Autoren finden sich stärkere Hinweise, die sich allein auf die Neu-Atlantis beziehen. Während Gundlings zuverlässiger Bericht nur von einer Wirkung der Neu-Atlantis durch das Medium der Londoner Gelehrtengesellschaft spricht („die erste Intention war, die englische Sozietät zu London zu imitieren"[11]), kommt Vockerodt

[9]) (Helianthus) (d. i. Joh. Georg Volckamer): S. R. I. Academiae naturae curiosorum Ortus, Leges, Catalogus. Noribergae 1683. Ohne Paginierung. Das Zitat steht in der Historia succincta et brevis Ortus et Progressus S. R. Imp. Academiae Nat. Curios.

[10]) Andreas Elias Büchner, Academiae sacri Romani imperii Leopoldino-Carolinae Naturae curiosorum historia. Halae Magdeburgicae 1740. § VII 16—17.

[11]) Nicolaus Hieronymus Gundling, Vollständige Historie der Gelahrtheit, oder ausführliche Dicsourse . . . über . . . eigene Positiones . . . und . . .

zu der Feststellung, daß „Verulamii nova Atlantis" den Anstoß zur Bildung von Sozietäten gegeben hat, und daß in Deutschland die Academia Naturae Curiosorum diesen Gedanken durch ihren Zusammentritt aufgenommen habe.[12])

Man darf also wohl mit Sicherheit annehmen, daß die erste naturwissenschaftliche Akademie Europas, die erste rein wissenschaftliche Akademie in Deutschland überhaupt durch diesen fragmentarischen Staatsroman und die in ihm vertretene neuartige Auffassung der Wissenschaftspflege ins Leben gerufen wurde. Ihr Zweck war zunächst nur die Beförderung der Heilkunde und der Arzneilehre. Dann aber verbreitete sie sich über das ganze Gebiet der naturwissenschaftlichen Forschung.[13]) Das Ziel war dabei, die durch Grenzen mancher Art getrennten Gelehrten einander näher zu bringen und zu gegenseitigem Austausch der Forschungsergebnisse zu bewegen, ein Ziel, das damals wohl nicht immer volles Entgegenkommen gefunden haben mag, wie auch der Verkehrston unter den Gelehrten nicht immer recht glücklich gewesen zu sein scheint, eine Erkenntnis, die den damals doch recht beachtlichen Professor Nicolaus Hieronymus Gundling, in dem dritten Band seiner dickleibigen „Vollständigen Historie der Gelahrtheit", zu dem Urteil über seine Zunftgenossen veranlaßt: „Es ist schwer, mit Gelehrten um-

---

über . . . Christoph. Augusti Heumanni Conspectum Reipublicae Literariae. Franckfurt 1734—35, S. 3207. Vgl. auch Burckhard Gotthelf Struwe, Introductio in notitiam rei litterariae. Jena 1715. § XXV 506: Consilium primum de instituendae ad Anglorum imitationem societate coepit Joannes Laurentius Bauschius, Suinfurtiensis medicus.

[12]) Gottfried Vockerodt, Commentatio de Eruditorum societatibus et varia re litteraria. Gotha 1704. Praefatio § VII 16—17.

[13]) Vgl. die zeitgenössischen Berichte über die wissenschaftliche Betätigung der Gesellschaft, so Michael Bernhard Valentin, Armamentarium naturae systematicum . . . Accedit Historia Literaria S. R. I. Academiae Naturae Curiosorum, antehâc seorsim continuata, nunc primùm conjunctim edita, und Historia Literaria S. R. I. Academiae Naturae Curiosorum complectens recensionem et contenta Librorum, a dnn. praesidibus, adjunctis . . . editorum. Gießen 1708. Weitere Literatur bei Gundling a. a. O. S. 3207. Eine kürzere Bemerkung auch bei Poggendorff a. a. O. S. 419ff. Die beste Auskunft über die frühesten wissenschaftlichen Arbeiten der Leopoldino-Carolina in den zweimal 16 Tentamina des Collegium Experimentale sive curiosum . . . Norimbergae 1676, Pars secunda 1685, des Johannes Christophorus Sturmius, eines Altdorfer Professors, dem eine bekannte Abhandlung Leibnizens in den Acta Eruditorum gewidmet ist.

zugehen. Denn dieselben haben nicht allezeit Virtutes Humaniores an sich. Einige nemlich sind neidisch, und wollen Niemanden gerne Was communicieren. So sind auch, öfters, Homines Avari, unter ihnen, die Nichts, als nur vor Geld, thun. Ein rechtschaffener Gelehrter aber ist billig communicable und freut sich vielmehr, über das Incrementum Literarum“ (Bd. III 3192).

Aber es ist nicht nur bei der Anregung geblieben, die der englische Lordkanzler dem deutschen Stadtmedikus Joh. Lorenz Bausch gegeben hat, eine naturforschende Gesellschaft, ähnlich der auf Bensalem, zu gründen. Vielmehr ist auch die Form ihrer inneren Einrichtung ausnahmslos auf das in der Neu-Atlantis gegebene Vorbild zurückzuführen. Mit der Royal Society, mit der man durch Henry Oldenburg als Mitglied beider Gesellschaften in unmittelbarer Beziehung stand, verkehrte man sehr angeregt und tauschte Arbeiten und Erkenntnisse aus. In den Transactions der Royal Society wurden die Arbeiten der Schweinfurter Gesellschaft rezensiert und umgekehrt.[14])

Aber auch äußerlich schloß man sich dem Baconschen Vorbilde an. So wie in der Neu-Atlantis die Forscher eine Ehrenstellung im Staate einnehmen, so tun es auch die Gelehrten der Schweinfurter Gesellschaft, die sich schon in den ersten Jahren ihres Bestehens durch eigene Kraft und nicht durch Protektion eines fürstlichen Hofes einen im ganzen westeuropäischen Kulturkreis bedeutenden Ruf erworben hatte. Im Jahre 1670 durfte sie sich, in Anlehnung an das alte Heilige Römische Reich Deutscher Nation und zu Ehren Kaiser Leopolds I., nennen: Sacri Romani Imperii Academia Caesarea Leopoldino-Carolina Naturae Curiosorum. In Neu-Atlantis umgibt die höchsten Repräsentanten der Wissenschaft eine überraschende Pracht. Der Kaiserlich Naturforschenden Gesellschaft wurde durch Leopold I. ein Wappen verliehen. Der Präsident erhielt den Titel Archiater, wurde kaiserlicher Leibarzt und in den erblichen Reichsadel erhoben. Außerdem erhielt er die

[14]) So bezieht sich z. B. Sturmius in der Widmung zum zweiten Teile seines Buches ausdrücklich auf die bisher von der Royal Society geleisteten Arbeiten. Das Buch selber wird rezensiert in den Transactions of the Royal Society, Nr. 121 vom 24. Januar 1676, S. 509—512. Eine andere Besprechung zu ihm siehe in: Der prüfenden Gesellschaft zu Halle herausgegebene Schriften. Erster Band, Halle 1741. Der Prüfenden Gesellschaft zu Halle . . . I. Probe. Andere, verbesserte Auflage, Halle 1740, § 11, S. 11.

Würde eines Pfalzgrafen vom Lateran wie des kaiserlichen Hofes, mit der ausdrücklichen Berechtigung, uneheliche Kinder zu legitimieren, Adoptionen zu bestätigen, adlige Wappen zu erteilen, Magister, Baccalaureen, Lizentiaten und den Dr. phil., med. und utr. jur. zu verleihen. Auch durfte er zum Poeta laureatus ernennen. Um den wissenschaftlichen Austausch zu heben, genossen die Mitglieder der Akademie im ganzen Reiche Portofreiheit.

Wenn auch die Tätigkeit der ersten deutschen Gesellschaft vielfach durch die politische Zerspaltung des Deutschen Reiches in jener Zeit eine Behinderung erfuhr, so läßt sich doch ihre Bedeutung für diese Zeit, besonders für die Verbreitung eines von pansophischer Esoterik freien naturwissenschaftlichen Denkens, noch nicht übersehen. Die Wechselbeziehungen der Schweinfurter Gesellschaft zu den Wissenschaftlern des Auslandes haben am frühesten mit dazu beigetragen, daß schon im 17. Jahrh., zu einer Zeit, da Deutschland noch keine politische Weltgeltung besaß, die deutsche Wissenschaft wenigstens eine Weltgeltung erhielt.

Die ehemals Schweinfurter Akademie hat sich durch Zeiten und Stürme bis heute auf dem Wege in Ehren gehalten, auf den sie ihre Anfänge wiesen. Die bedeutendsten Naturforscher der Zeit gehörten zu ihren Mitgliedern, so Otto von Guericke, der Arzt Lucas Schröck, Henry Oldenburg, der als Deutscher Präsident der Royal Society, der bedeutendsten englischen wissenschaftlichen Gesellschaft, gewesen.[15]) Eine neue Blütezeit brach für die Akademie an, als zur Zeit der Romantik die Naturphilosophen Nees von Esenbeck (1818), Kieser (1858) und Carus (1862) ihre lebenslänglichen Präsidenten waren. Nachdem vor fünf Jahren Abderhalden (zu Halle) ihr Präsidium übernommen hat, wird sie auch weiterhin mit Ernst ihrer Lebensbestimmung nachgehen.

---

[15]) Ein Verzeichnis der 600 Mitglieder der Gesellschaft, die ihr in der Frühzeit u. a. angehörten, findet sich im Anhang fast jeder ihrer größeren Veröffentlichungen, so bei Georg Wolfgang Wedel, Progressus Academiae Naturae Curiosorum, Catalogo Patronorum et Collegarum expressus. Jena 1680. Ohne Paginierung.

ZUR KULTUR- UND GEISTESGESCHICHTE DER SÜDWESTDEUTSCHEN GRENZMARK 1760–1848

VON ALBERT BECKER

Die Jahrzehnte, die der großen französischen Umwälzung von 1789 vorangingen, brachten für Deutschland und zumal seinen Westen eine so gewaltige Steigerung der Bildung und des Geschmacks, wie sie nur der Umgestaltung unseres Lebens durch die Maschine und alle ihr folgenden technischen Errungenschaften verglichen werden kann. Auf solchem gesamtgeistigen Hintergrund spiegelt sich die Geisteshaltung, von der wir reden wollen[1]), erwuchs die Aufklärung, die „unausbleibliche Folge der Kultur der Wissenschaften", wie es in der neuen Verfassung der Mainzer Universität von 1784 heißt. Und „Aufklärung nützt immer dem Ganzen, auf welcher Seite derselben wohltätiges Licht verbreitet wird", so hieß es an gleicher Stelle weiter. Ohne ein geschlossenes Kulturbild entwerfen zu wollen, wollen wir sehen, wie diese Aufklärung auch die Züge im geistigen Gesicht unserer südwest-

---

[1]) An dem Beispiel eines politisch und kulturell bedeutsamen südwestdeutschen Fürstensitzes, der für den ganzen deutschen Westen etwas Typisches hat, darüber hinaus aber auch an der Geistesentwicklung der südwestdeutschen Grenzmark überhaupt, soll gezeigt werden, wie sich deutsche Kultur im Kampf gegen fremde in diesem für das ganze Deutschland heute so bedeutungsvoll gewordenen pfälzisch-saarländischen Grenzgau seit den Tagen der Aufklärung entfaltete. Zweibrücken, der Vorort des 1410—1799 bestehenden gleichnamigen Herzogtums, schenkte Schweden seine großen Wittelsbacher, voran Karl XII., und Bayern sein Königshaus; wie Zweibrückens politische Beziehungen, so strömen seine kulturellen nach vielen Seiten aus. So gewinnen die unserer Untersuchung zugrunde gelegten, örtlich begrenzten Einzeltatsachen ohne weiteres einen Zug ins Weite und ihre Bedeutung für das Ganze. Zur Kulturlage der deutschen Westmark vergleiche jetzt Hermann Overbeck und Georg Wilhelm Sante, Saar-Atlas (1934), sowie Wilhelm Winkler, Pfälzischer Geschichtsatlas (1935), dazu die Nachbaratlanten (Rheinland, Elsaß-Lothringen, Baden), je mit dem dort verzeichneten Schrifttum. Vgl. noch Anm. 59.

deutschen Heimat wandelt. Das Bildungsstreben des 18. Jahrh. blieb ja nicht nur auf die oberen Schichten beschränkt, die starken, nach Geltung drängenden Kräfte, das Bemühen um den Neubau einer nationalen Kultur war bald auch schon Wille der Gesamtheit; die Träger der neuen Bildung konnten rasch mit einer Tiefenwirkung auf die breite Öffentlichkeit, mit einer geistigen Neuformung der Nation auf philosophischer und wissenschaftlicher Grundlage, mit einer gemeinsamen Bildung, einer Überbrückung religiöser und konfessioneller Spannungen rechnen. Es ist die Zeit eines politisch-sozialen Aufstiegs des selbstbewußten Bürgertums. Und das vorzügliche Werkzeug dieser geistigen Revolution war die neugehobene und geformte *Sprache*, ihr Ausdruck in Wort und Schrift, in Buch und Zeitung geworden. Es ist die Sprache, der *Klopstocks* beschwingte Worte gelten:

> Daß keine, welche lebt, mit Deutschlands Sprache sich
> in den zu kühnen Wettstreit wage!
> Sie ist, damit ich's kurz, mit ihrer Kraft es sage,
> an mannigfalter Uranlage
> zu immer neuer und doch deutscher Wendung reich;
> ist, was wir selbst in jenen grauen Jahren,
> da Tacitus uns forschte, waren,
> gesondert, ungemischt und nur sich selber gleich.

So wurde die Sprache ein erstes Bildungsmittel auch unserer Aufklärung, wurde Lektüre zur Selbsterziehung, zum „Emporlese"-ziel. Wer demgegenüber die nach dem *Weltkrieg* zu neuem Leben geweckten *Bildungsbestrebungen* geschichtlich betrachtet, wird auf Vorbilder des 18. Jahrh. zurückgeführt, die zwar die Planmäßigkeit unserer Tage vermissen lassen, aber doch von einem ähnlich gearteten Geiste durchweht sind. Es ist der Geist der *Aufklärung*, die durch *Kant* die Menschen auffordert: „Habe Mut dich deines eigenen Verstandes zu bedienen!" Der Bildungsdrang, den solche Worte weckten, äußerte sich schon in einem vorher ungeahnten *Lesebedürfnis*, das zur Einrichtung von Bildungsstätten privater Art, von Büchereien und Lesegesellschaften führte. Erfüllt von dem Glauben an die Bildbarkeit des Menschen, der an sich gut und zum Guten lenkbar sei, suchte man in pädagogischem und philanthropischem Eifer zu erziehen und zu bessern.

Wenn als älteste deutsche Lesegesellschaft die in Lüneburg von 1772 genannt wird[2]), so führen unsere pfälzischen Einrichtungen dieser Art wohl auf ältere, ihnen näher liegende Vorbilder des 18. Jahrh. zurück. Älter als unsere frühesten pfälzischen Lesegesellschaften, die wir kennen, als die von Zweibrücken (um 1775), Speyer (1781), Frankenthal (um 1785), erst recht als die von Kaiserslautern (1799), Bad Dürkheim (1808), Otterberg (1813), Homburg (1819)[3]), älter aber auch als die Lüneburger Lesegesellschaft ist die, die 1760 bereits der deutsche Dichter Gottlieb Conrad Pfeffel zu Colmar ins Leben rief. Gerade über diese Gesellschaft sind wir gut unterrichtet[4]), die während ihres sechzigjährigen Bestehens auch unter dem Namen Societas Litteraria Colmariensis oder Société littéraire de Colmar hervorgetreten ist. Es waren ausschließlich gebildete Protestanten, die in begrenzter Zahl unter Führung des blinden Dichters bis zu dessen Tod in ihrem Denken und Streben wissenschaftlich und praktisch einander beeinflußten. Anfangs waren es mehr theologische, dann auch geschichtliche, geographische, naturwissenschaftliche und künstlerische Interessen, die hier nutzbringende Pflege fanden. Wer die vielfachen Beziehungen Pfeffels und seines von überall her besuchten Erziehungsinstituts der Colmarer Kriegsschule[5]) (Militärakademie) kennt, wird auch den Einfluß dieses Vorbildes gelten lassen, der sich bald über das Elsaß und seine nördlichen Grenzen hinaus bis in unsere Gegend erstreckt. Und näher fast noch liegt uns eine andere ähnliche gelehrte Gesellschaft, die ohne den Namen Lesegesellschaft zu führen, im Bereich des alten Herzogtums Zweibrücken an der Mosel, um Trarbach, sich seit 1754 gebildet hatte, um durch wissenschaftliche Arbeit „gemeinnützige Kenntnisse" zu verbreiten.[6]) Der engere Rahmen

---

[2]) Journal von und für Deutschland 1786, 567; dazu H. Heidenheimer, Zeitschrift f. Bücherfreunde XI (1907/1908), 139ff., 141.

[3]) Dazu H. Schreibmüller, Pfälzische Presse 1928, 24./25. November, 1./2. Dezember; E. Drumm, ebd. 1929, 9./10. März.

[4]) Jetzt J. Lefftz, Die gelehrten und literarischen Gesellschaften im Elsaß vor 1870 (1931). G. Wolfram, Goethe und das Elsaß. Festrede . . . Wissensch. Inst. d. Elsaß-Lothr. im Reich (1932).

[5]) Vgl. H. Pfannenschmid, Gottlieb Konrad Pfeffels Fremdenbuch (1892) XIXff. S. Hardung, Oberd. Ztschr. f. Volksk. 8, 1934, 114 ff.

[6]) Rodewald, Die Sponheimische Gelehrte Gesellschaft (Monatshefte für Rheinische Kirchengeschichte XXVII [1933], 289—305).

der mehr als gelehrte Gesellschaften anzusprechenden Gründungen lockerte sich zudem schon zu Colmar in ähnlichen Einrichtungen, die auch der Geselligkeit dienten, wie wieder in Lesegesellschaften des Landes, so der zu Buchsweiler um 1775 oder einer anderen, die zu Markirch noch 1807 blühte. Unter den gleichfalls vorbildlichen Straßburger Gesellschaften der Art ist der Salzmannsche Kreis durch die Zugehörigkeit des jungen Goethe und Herders um 1770 wohl der berühmteste literarische Zirkel gewesen, der von seinen Mitgliedern vor allem auch eigene geistige Arbeit verlangte. Neben die mit auf Klopstocks Anregung gegründete Deutsche Gesellschaft zu Mannheim trat die von Lenz neubelebte Salzmannsche Runde als Straßburger Deutsche Gesellschaft; freilich handelt es sich hier mehr um wissenschaftliche als allgemein bildende Ziele, die man erstrebte. Sind solche Lesegesellschaften auch ein allgemeines Zeichen der Zeit, die Menschenbildung und Menschenvervollkommnung weithin in gleicher Form bezweckte, so darf man, glaube ich, doch gerade bei uns an engere Beziehungen zwischen dem Elsaß und seinem nördlichen Nachbarland denken, dessen südlicher Teil bis zur Queich hin ja gerne auch heute noch als ein Stück Elsaß angesehen wird.[7]) Örtliche Sonderart und eigene Absichten der führenden Persönlichkeiten wurden jeweils bestimmend für Gestaltung und Wirken dieser Bildungskreise der Aufklärung; allgemein erzieherische, uneigennützige Ziele mischten sich bald mit geschäftsmännischer Unternehmungslust, die manche Lesegesellschaft zu einer Leihbibliothek werden ließ, wie in Zweibrücken etwa die L. Ph. Hahns (1746—1814).

Als im Jahre 1785 die erste öffentliche Lesegesellschaft in Würzburg entstand, konnte sie auf Vorbilder und Ähnliches zu Heidelberg, Karlsruhe, Worms, Mainz, Gotha, Hildburghausen, Trier, Koblenz[8]), Bonn hinweisen. Stellen wir neben die hier genannten Orte die schon erwähnten des Elsasses und der Pfalz, so erkennt man einmal, wie die pfälzisch-rheinische Aufklärungsbewegung sich ins gesamte west- und südwestdeutsche Geistesleben einordnet und die Pfalz als rechtes Durchgangsland auch auf

[7]) Dazu Der Pfälzerwald XVII (1916), 72ff.

[8]) J. Hansen, Quellen zur Geschichte der Rheinlande im Zeitalter der Französischen Revolution 1780—1801 (I 1931, II 1933).

geistigem Gebiet ihre Anregungen von verschiedenen Seiten her empfängt; zum anderen aber auch, wie das Rheinland geistiges Leben nach Osten hin ausstrahlt und weiterleitet.

Durch verschiedene Kanäle flutete so das neue Geistesleben in die heutige Pfalz und fand wohl an den zahlreichen Höfen und Herrensitzen ebensoviele erste Stützpunkte; allmählich in andere soziale Schichten sickernd zog es nach und nach die weiteren Kreise des Bürgertums in seinen Bann. Heinrich Boos in seiner Geschichte der rheinischen Städtekultur zeigt als Titelbild zu dem Abschnitt, der die Mitte des 18. Jahrhunderts behandelt, einen ungeheuren Stoß verstaubter Aktenbündel, zwischen denen sich die Köpfe einiger geistlicher und rechtsgelehrter Herren hindurchpressen. Bekenntnis- und Rechtsstreitigkeiten sind in der Tat das charakteristische Zeichen dieser Zeit, deren breite Massen kaum höhere Geisteszi·le kannten. Die eben schüchtern hervortretenden, von jenem Lesebedürfnis belebten Tageszeitungen, die Wochenblätter etwa zu Speyer und Zweibrücken, dienten nur den nüchternsten Bedürfnissen des Alltags und bedeuteten dabei doch wieder schon einen achtbaren Fortschritt.[9]) Politik, Partei, Verein spielten noch keine Rolle. Gelehrte Bildung strömte wohl aus den Geisteszentren der Universitäten, etwa aus Jena oder der neuen Hochschule zu Göttingen, auch in das Pfälzer Pfarr-, Beamten- und Bürgerhaus der Provinz, vermittelt schon durch die dort studierende Jugend; auch die Gymnasien zu Zweibrücken, Grünstadt und Speyer waren in ihrem Umkreis Träger einer gesicherten Bildungsüberlieferung. Aber die Masse des Volkes trennte doch noch eine gewaltige Kluft von der äußeren und inneren Kultur der höheren Stände, vor allem der größeren Höfe dieser Zeit, für die im Bereich des Geisteslebens das französische Muster richtunggebend war. Wo sich in Verwaltung und Wirtschaft die Grundsätze des aufgeklärten fürstlichen Absolutismus, wie in dem Zweibrücken Christians IV. (1735—1775), durchzusetzen vermochten, da ließ sich noch jene Vorherrschaft französischer Gesellschaftseinflüsse leichter ertragen, zumal sie ja zunächst auf den Umkreis des Hofes beschränkt blieben und andererseits das werktätige Volk mittelbar davon auch wieder Nutzen hatte.

---

[9]) A. Becker, Mitt. d. Vereins südwestdeutsch. Zeitungsverleger 1928 Nr. 21/22; Pfälz. Mus.-Pfälz. Heimatk. 1928, 178 ff.

Aller Kultur scheint eigen zu sein, sich nicht auf den Höhen der Menschheit festzusetzen, sondern in ihrem Ausbreitungsdrang immer neue Gesellschaftskreise sich zu erobern. Man kann diesen Weg, den wir kulturelle Erscheinungen öfter wandeln sehen, vielleicht auch so verstehen, daß das Vorbild der Großen den Kleinen lockt und reizt. Solche Wandlung und Wanderung kulturellen Geistes hat einmal der Schweizer Volksschriftsteller Jeremias Gotthelf[10]) — lange vor den Vertretern dieser Theorie unserer Tage — treffend und deutlich bezeichnet: „Es soll in der Medizin gehen wie in der Theologie. Was eine Zeitlang die Gelehrtesten trieben, das soll ihnen erleiden und dann nach und nach runterkommen von den Gelehrtesten zu den Gelehrten, von den Gelehrten zu den Halbgelehrten und endlich von den Halbgelehrten unter das Volk, unter den Pöbel, zu den Quacksalbern und Hebammen und da hängenbleiben. So geht es ja auch mit den Moden: von der Hofdame gehen sie zur Edeldame, von der Edeldame zur Madam, von der Madam zur Mamsell und von der Mamsell zur Jumpfer, an der Jumpfer bleiben sie teilweise hängen, teilweise schleppen sie sich noch bis aufs Gassengesindel herab und zu den Kellermägden." So „sinkt Kulturgut" aber fast auf allen Gebieten, auch im Bereich des hier uns beschäftigenden Geistes- und Gesellschaftslebens. Lange noch freilich blieb die Pflege der Kunst, der Musik und des dramatischen Spiels dem Mäzenatentum des Hofes vorbehalten, und auch die Dichtkunst schlug im eigenen Interesse dahin ihre Brücken. Auch hier wies der Fremde anscheinend erst dem Heimischen recht den Weg, in Zweibrücken etwa der Römer Marescotti dem Hornbacher Poeten Johann Nikolaus Götz, ein Philidor dem deutschen Musiker Gluck, ein Boucher unserem Maler Müller. An diesen Einflüssen des Hofes und der Fremde hatte aber auch die bürgerliche Geselligkeit ein Vorbild; das Liebhabertheater des Fürstenhofes fand in den dramatischen Vereinen des gehobenen Bürgertums Abbild und Nachfolge; in den öffentlichen Maskenbällen, den Redouten, wie wir sie seit etwa 1760 auch in Zweibrücken üblich finden, fand der Hof den Weg zu Volk und Bürgertum.

Aber auch der geistigere Verkehr des Hofes und seiner Gesellschaft mit den Führern der Zeit, die Freundschaft etwa der

[10]) Anne Bäbi Jowäger 2, 90 (Sämtl. Werke 6).

Gräfin von Forbach, der Gemahlin Christians IV., oder der „Großen Landgräfin" Karoline Henriette mit den Pariser Enzyklopädisten (Grimm) äußerten ihre Wirkung auf weitere Kreise der bürgerlichen Gesellschaft. Ich rechne hierher auch das durch den Geist der Aufklärung genährte, philanthropisch gepflegte Gesellschaftsleben im Bereich des Freimaurertums, das unter dem ihm zugehörenden Herzog Christian IV. schon in Zweibrücken eine Stätte fand und an das man anknüpfen konnte, als am 23. Oktober 1806 die Zweibrücker Johannisloge unter dem Namen Joseph Napoleons neubegründet wurde.[11]) Die Zweibrücker Loge, die nach dem städtischen Lagerbuch von 1758 bereits ein eigenes Heim unweit der Alexanderskirche besaß (Haus Nr. 12 mit Torbogen am Zugang zur Alexanderstraße), zählte in den Jahren 1809—1813, also zur Zeit der bereits ihrem Ende sich zuneigenden „Franzosenzeit" noch um 80 Mitglieder aus Zweibrücken sowie seiner engeren und weiteren Umgebung. Es mag gesellschafts- und familiengeschichtlich nicht wertlos sein, ihren Namen und Beruf zu erfahren; bei den nicht in Zweibrücken selbst ansässigen Mitgliedern füge ich den Wohnort bei. Neben manchem Namen, der bis heute bodenständig fortlebt, finden wir viele, die verraten, daß unsere Heimat damals eben ein Teil des Französischen Reiches war und auch Landfremde beherbergte; das gilt besonders für Offiziere zum Teil hier garnisonierender Truppenteile[12]) und wohl auch Beamte etwa der Gerichts-, Forst-, Zoll-, Steuer- und Verkehrsverwaltung. Nach dem Verzeichnis der Zweibrücker Loge von 1813 gehörten ihr am 24. Juni dieses

[11]) Eine Reihe von urkundlichen Zeugnissen, auf die sich die folgenden Ausführungen gründen, besitzt das Zweibrücker Heimatmuseum. Sie sind ein Geschenk des am 2. Februar 1933 verstorbenen Fräuleins Mathilde von Besnard aus Zweibrücken. Freimaurerei sollte in Mainz nach dem ausdrücklichen Willen des toleranten Kurfürsten der Lesegesellschaft doch fernbleiben (H. Heidenheimer a. a. O. 143). Goethe in Beziehung zur Mainzer Lesegesellschaft (1819) bei H. Bechtolsheimer-J. R. Dieterich-K. Strecker, Beiträge zur rheinischen Geschichte (Festschrift 1916) 132f. S. Anm. 59.

[12]) Es begegnen 12. Kürassierregiment (1809 in Spanien), Korsisches Schützenbataillon, 2. Husarenregiment (1813), 5. Kürassierregiment, 11. Infanterieregiment. Besonders viele Offiziere (Ehrenmitglieder der Loge) gehörten dem 12. Kürassierregiment an, das in Zweibrücken in Garnison stand. Auf Beziehungen zu jenem korsischen Truppenteil weist die Familie August Vecchionis (1826—1908) hin, des bekannten, in Zweibrücken geborenen Münchener Politikers und Schriftstellers.

Jahres an: Ange Baptiste Battini, Offizier; Jean Baptiste Bénézet, Steuerbeamter; Nicolas Henry Besnard, Steuerbeamter; Bernard Louis Bettinger, Postdirektor; Pierre Couturier, Kaufmann; Charles Ferdinand Danner, Forstbeamter in Saarbrücken; Paul Deleval, Einnehmer; Charles Dreßler, Forstbeamter; Jacques Egé, Advokat und Richter; Louis Erden, Husarenleutnant; Gustave de Failly, Gutsbesitzer; Jacques Fasco, Notar in Pirmasens; Guillaume Faul, Bürgermeister in Pirmasens; Henry Geißel, Gerichtsschreiber in Pirmasens; George Geisweiler, Notar in Meisenheim; Jean Jacques Geßner, Domäneneinnehmer; Louis Edouard Gaudon, Steuerbeamter in Saarbrücken; Fauth Grohé, Kaufmann in Neustadt; Auguste Hatry, Gutsbesitzer; Jérémie Hirsch, Postmeister in Saarbrücken; Philippe Baron de Horn, Abgeordneter; Jean Daniel Hummel, Gutsbesitzer in Kaiserslautern; Jean Frédéric Jéricho, Bürgermeister; Aloys Kaiser, Einnehmer in Waldfischbach; Philippe Xavier Kolb, Forstbeamter; Lieut. de Louveterie[13]) in Pirmasens; Frédéric Krumm, Architekt; Jean Baptiste Levis, Forstbeamter; George Marc Lilier, Rentner; Gustave Loyson, Kaufmann; Nicolas Henry Luxer, Gerichtspräsident; Théophile Meyer, Geometer; Conrad Merckel, Stadtschreiber; Charles Müller, Doktor der Medizin; George Müller, Gutsbesitzer auf Wetschhauserhof; Louis Patrick, Kaufmann; Chrétien Frédéric Petersholz, Notar in Birkenfeld; François Joseph Pfister, Offizier; François Régal, Steuereinnehmer in Obermoschel; Renaudin, Steuereinnehmer in Homburg; Henry Pierre Reuthner, Friedensrichter; Jacques Rieb, Bürgermeister in Hütschenhausen; Jean Charles Rossi, Baumwollfabrikant; Pierre Schauberg, Domäneneinnehmer in Annweiler; François Scherer, Jurist; Philipp Schlachter, Rentner in Saarbrücken; François Schuler, Notar und Bürgermeister in Altheim; Joseph Schuler, Bürgermeister in Obermohr; Pierre Soelzer, Kantons-Vorstand und Bürgermeistereiadjunkt in Medelsheim; George Strubberg, Gestütsdirektor; Chrétien Sturtz, Unterpräfekt; Frédéric Süffert, Friedensgerichtsschreiber in Homburg; Felix Tinseau, Verwalter der Tabaksniederlage in Saarbrücken; Auguste Trifard, Professor am Gymnasium; Edmund Waibel, Kaufmann; Philippe Weigand, Friedensrichter in Webenheim; Nicolas Wolf-

[13]) Dazu Joh. Keiper, Pfälzische Forst- und Jagdgeschichte (1930), 220.

angel, Kaufmann; Charles Louis Alexander Zimmermann, Konsistorialpräsident und Vorstand des Gymnasiums in Saarbrücken. Als künstlerisch tätige Logenbrüder werden genannt: Joseph Thoma[s], Musikdirektor, dann die Musiker Jean Baptist Schwarz, Michel Wehner und Chrétien Henry Kosakofsky. Als Diener waltete Louis Fleckstein, Spielkartenfabrikant. Unter den Ehrenmitgliedern (1809—1813) seien neben einer Anzahl von Offizieren, die kamen und gingen, besonders genannt: Chrétien Simulin, Oberförster und erster Piqueur de Louveterie in Annweiler; Alexandre Jacomin, Domäneninspektor; Frédéric Osthoff, Rentner in Steinweiler; Jean Henry Gemeiner, Eisenwerksleiter in Schönau; Jean Baptiste Kissel, Richter in Speyer; François Antoine Varinot, Gebühreneinnehmer in Winnweiler; Jacques Zinngraff, Steuereinnehmer in Neustadt. Als verstorben werden in unserem Verzeichnis von 1813 u. a. genannt: Frédéric Aulenbach, Notar; Jean George Faber, Rektor des Gymnasiums; Jean Merckel, Rentner. Als Officiers Dignitaires standen 1813 neben dem Präfekten des Departements vom Donnersberg Baron de St. André an der Spitze der Zweibrücker Loge: Luxer, Sturtz, Geßner, Jéricho, Conrad Merckel, Loyson, Trifard, Bettinger, Deleval, Patrick, Reuthner, Scherer, Wolfangel, Bénézet, Besnard und Rossi, auf die sich die im Reglement vorgesehenen Vorstandsfunktionen verteilten. Dieses 66 Seiten im Druck zählende Reglement (zu Landau bei dem Logenbruder Georges 1807 gedruckt) regelte bis ins einzelne das ganze Leben der Loge. Zwischen der Zweibrücker Loge und einer Reihe anderer Schwesterlogen, die im Laufe der Jahre bis zur Zahl von 22 anwuchs und deren Namen wir in französischer Fassung beifügen, bestand das Recht gegenseitiger Freizügigkeit (Affiliation). Es sind (1813) folgende: Wissembourg, La Triple Union; Landau, L'Union Philanthropique; Spire, La Grande-Famille; Luxembourg, Les Enfants de la Concorde Fortifiée; Trêves, La Réunion des Amis de l'Humanité; Mannheim, La Loge Réunie de St. Charles de l'Union et de Charles et Stephanie à l'Harmonie; Lauterbourg, La Persévérance; Paris, L'Impériale des Francs Chevaliers; Mayence, Napoléon Joséphine des Amis Réunis; Heidelberg, Charles à la Bonne Espérance; Bruchsal, Temple du salut de la patrie; Frankenthal, La Franchise au Rhin; Francfort sur le Mein, L'Aurore

Naissante; Fürth, La Vérité et l'Amitié; Lille, Les Amis Réunis; Strasbourg, La Vraie Fraternité; Neustadt, Les Trois Flammes Vivifiantes; Rostock, Le Temple de la Vérité; Nancy, St. Jean de Jérusalem; Metz, L'École de la Sagesse et du Triple Accord Réunis; Gênes, St. Napoléon; Creuznach, Les Amis Réunis de la Nahe et du Rhin. Aus den Verzeichnissen der Mitglieder von 1809 und 1811 heben wir gegenüber dem von 1813 noch einige später verschwundene Namen hervor; Pierre Brand, Katastergeometer in Saarbrücken; Louis Buhler, Oberförster in Landstuhl; Charles Cathcart, Rechtskonsulent; Jean Baptiste Ferdinand Condé, Gestütsinspektor; Michel Hardi, Steuerkontrolleur; Jean Hoffmann, Friedensrichter in Pirmasens; Joseph Jannesson, Unterpräfekt; Jean Sebastian Krantz, Pfarrer in Heisweiler; Henry Guillaume Lehnert, Pfarrer in Steinwenden; Chrétien Moschel, Bürgermeister in Webenheim; Jean George Theis, Oktroipächter und Advokat; François Schuler, Bürgermeister in Schönenberg.

In den Geist der Vereinigung mögen zwei bei dem Sommerfest am 29. Juni 1808 gesungene Lieder einführen:

Wohltätigkeit, wer deinen Lohn empfand,
der öffnet gern der Armut Herz und Hand,
beim frohen Mahl, in fröhlichem Genuß
ist das ihm Qual, daß mancher darben muß.

Nimm, Bruder, dann, was Herz und Hand dir weiht,
wir alle sind zu helfen gern bereit,
denn Tränen stehn, die still ein Auge trug,
wenn sie vergehn, in Gottes großem Buch.

Der Arme weint, o hemmt der Tränen Flut
und stillt den Harm, erfüllt sein Herz mit Mut,
denn Tränen stehn als Perlen am Gewand,
wenn wir vergehn, jenseits des Grabes Rand.

In Wonne schwebt des wahren Maurers Herz,
sich hoch bewußt: du tilgst des Kummers Schmerz
Drum, Brüder, seid, der Armut Trost zu sein,
stündlich bereit, durch Tat sie zu erfreun.

Wohltätigkeit sei stets des Maurers Ruhm!
Entfliehe nie aus unserm Heiligtum!
O wohl uns dann, der fernsten Nachwelt Blick
schaut segnend hin, auf unsern Bau zurück.

Dazu ein Tafellied:

Brüder, freuet euch zur Wette,
schlingt die große Bruderkette
um die Freude, eh' sie flieht!
Eingebannt nach Zaubrerweise
schwebt sie dann in unserm Kreise
rund herum von Glied zu Glied.

Aus der Kette, die wir knüpfen,
soll die lose nicht entschlüpfen,
bis die Mitternacht anbricht!
Denn, um draus sich loszuwinden,
müßte sie das Ende finden,
und das hat die Kette nicht.

Vor mir liegt auch ein Protokollbuch der Zweibrücker Loge über alle Sitzungen vom 17. August 1808 bis zur letzten der Franzosenzeit, die wenige Wochen vor der Schlacht bei Leipzig, am 1. Oktober 1813 stattfand. Mit dem Zusammenbruch der Napoleonischen Macht erlosch aber auch das Leben der Zweibrücker Loge, die Glanz und Ende der Fremdherrschaft gesehen hatte. Und mit ihr verwehte gar bald ein französisch angehauchtes Geistesleben, verblaßte eine Kulturpolitik, die trotz mancher ihn überdauernden Leistung Napoleons doch aus den deutschen Pfälzern keine Franzosen hatte machen können. Wie man nach Leipzig auch in Zweibrücken über den Korsen dachte, könnten manche Zweibrücker Napoleonkarikaturen zeigen.[14]) Gleich wenig Erfolg hatte auch die in der Franzosenzeit von der Regierung gegründete wissenschaftliche Gesellschaft für das Département vom Donnersberg, der fast jede Wirkung versagt blieb.[15]) Wenn neue Geistesströmungen so naturgemäß der Pfalz von Westen her zugetragen wurden, so entzog sie sich doch keineswegs den Einflüssen des deutschen Ostens. Der Bayern entstammende Illuminatismus wurde durch den Grafen Montgelas schon 1786 auch nach Zweibrücken gebracht und nicht viel später an die Nahe durch den nachmaligen Speyerer Regierungspräsidenten Franz

---

[14]) Über die Stellung der heutigen Pfalz zu Napoleon handelt jetzt die Münchner Doktordissertation (1933) von Walter Klein, Der Napoleonkult in der Pfalz (Münchener Historische Abhandlungen I 5, 1934).

[15]) Dazu L. Eid, Die gelehrten Gesellschaften der Pfalz (Palatina 1926, Sonderdruck) 13ff.

Xaver von Zwackh-Holzhausen, zwei gewichtige Träger des 1817 zusammengebrochenen sogenannten Zweibrücker Systems der bayerischen Politik.[16]) Doch nachhaltiger als solche vorüberflutende Geistesströmungen wirkte die bodenständige Überlieferung. Bei aller Vorliebe einzelner für französisches Wesen erlag der Pfälzer nie dem Banne fremder Gesittung und Geschmacksrichtung und erschloß sich immer wieder dem deutschen Geiste, der in Kunst und Literatur auch von Osten her in das kleine Herzogtum hereinwehte. Heidelberger (Jakob Pfähler) und Mannheimer (Knoch und Eßlinger wie Tobias Löffler) Buchhandlungen versorgten da früh schon, sicher um die Jahrhundertmitte, auch den Zweibrücker mit deutschem Lesestoff, bis um 1773 ein Zweibrücker selbst, der Buchhändler F. D. Hoffmann, seine Landsleute mit der besten deutschen Literatur vertraut zu machen verstand.[17]) Unter den etwa 7000 Buchtiteln, die er während eines zwanzigjährigen Wirkens im Zweibrücker Frag- und Kundschaftsblatt bekanntmachte, sind 6000 Titel deutscher Werke, darunter klingende Namen literarischer Größen jener Zeit: Herder, Gellert, Lessing, Geßner, Rabener, Goethe, Schiller, Wieland, Klopstock, Schubart, Gleim, Hagedorn u. a. Daneben freilich fehlte es auch nicht an französischen Einflüssen: dieses Ringen zwischen fremdem und deutschem Geist gibt ja unserem grenzländischen Geistesleben immer wieder das Gepräge; und lange noch findet es Erklärung und Rückhalt auch in den Familienbeziehungen einer Grenzlandbevölkerung und der dadurch bedingten Kulturbewegung. Aber aus Kampf und Sturm geht doch immer wieder der deutsche Geist siegreich hervor. Wir haben dieser nicht leicht zu fassenden und fast nur dem Pfälzer selber verständlichen Kulturstimmung an anderer Stelle gerecht zu werden versucht.[18]) Jedenfalls sehen wir immer wieder, wie auch in trübster, gefährlichster Zeit, mitten in französischer Umwelt der deutsche Gedanke wacht und aus banger Gegenwart sich in die deutsche Vorzeit flüchtet. So war es 1793, als die „biederen Teutschen" vom Zweibrücker Freiheitsbaum der Neufranken sich abwandten, so

---

[16]) A. Becker, Die Wiedererstehung der Pfalz (1916); ders., Die Speyerer Regierung vor 100 Jahren (MHV Pfalz XXXVII/XXXVIII [1917], 18).

[17]) A. Gerle, Aus der Geschichte des Buchhandels in der Pfalz, Kaiserslautern 1925, 21.

[18]) A. Becker, Pfälz. Mus.-Pfälz. Heimatk. 1932, 137ff.

fünf Jahre später, als man dieses unwillkommene Sinnbild neuer Freiheit gar absägte[19]), so 1805, als ein Pfälzer Dichter seine Stimme zum Ruhm der alten pfälzischen Reichsherrlichkeit des Trifels erhob, so bis her an unsere Jahre nach dem 1. Dezember 1918, dem ersten Tag der Westrich-Besetzung.

Auch das benachbarte Elsaß schon des 18. Jahrhunderts war seinem Kern und Wesen nach so deutsch, daß es die französische Aufklärung nur in deutschem Gewande aufnahm und nach den anderen Ländern am Rhein hin weitergab. Selbst dort, wo der Wille zu einer west-östlichen Kulturvermittlung vorherrschte, wie etwa bei Pfeffel in Colmar, waren und wirkten die Träger solchen Geistes deutsch. Und eine entscheidende Wandlung brachte hier auch für unsere Gegend schon die Zeit um 1760.

Anton Klein von der Mannheimer „Deutschen Gesellschaft" konnte einmal über das pfälzische Geistesleben sich also äußern: „Es wird schwer sein, vor dem Jahr 1760, ich will nicht sagen, ein in unserer Muttersprache richtig und mit Geschmack geschriebenes Werk, sondern auch nur ein einziges erträgliches Gedichtchen, ein einziges Blatt mit reiner und der Sache angemessener Schreibart ausfindig zu machen, das in der Pfalz wäre gedruckt worden." Wie hier auf literarischem Gebiet, so bedeuten die Jahre um 1760 auch im künstlerischen Leben Zweibrückens, im Bereich der Baukunst zumal unter Christian Ludwig Hautt, einen Wendepunkt geistiger Kultur. Ich erinnere daran, daß auch die Pfeffelsche Gründung zu Colmar in das Jahr 1760 fällt. Aber das neue Zweibrücker Kulturideal blieb doch zunächst auf einen höfischen Kreis beschränkt. Von der Pflege der Musik etwa, die sich um 1767 an die Namen der Zweibrücker, wohl ständig hier tätigen Hofmusiker Legrand, Gillet, Giraud, Lenoble und wieder der Deutschen Adrian und Joseph Neumann sowie den auch aus Mozarts Leben uns bekannten Namen des Kammer-

[19]) G. Christ, Mannheimer Geschichtsblätter XVI (1915), 19ff. Seitenstücke dazu während der Besetzung 1918—1930 sind etwa deutsche Ehrungen am Bismarckdenkmal zu Zweibrücken oder das Verhalten gegenüber der am dortigen Offizierskasino ausgehängten Trikolore. Vgl. auch A. Becker, Kaspar Pitz (Westpfälz. Geschichtsbl. XXXIII [1934], 33f.). Ein bezeichnendes Beispiel für die Gesinnung der Pfälzer von 1798 bei M. Springer, Die Franzosenherrschaft in der Pfalz 1792—1814 (1926), 168.

musikers Rothfischer und anderer knüpft[20]), mag das Zweibrücker Bürgertum kaum viel eigenen geistigen Gewinn gehabt haben, kaum mehr als von den Malern[21]), die am Hofe Christians IV. aus- und eingingen; auch nicht der Kolonie französischer Literaten[22]), die hier Einkehr hielten, oder gar anderen, die wie der zu Gast geladene Voltaire selbst nur hochmütig auf das Treiben am Hof einer Winkelresidenz (cour borgne) herabsahen.[23]) Und doch mag für Zweibrücken und Landau, diese Einfallstore französischer Kultur, immer noch mehr als für Speyer gelten, was Kaspar Risbeck 1783 in seinen Briefen eines reisenden Franzosen über Deutschland an seinen Bruder zu Paris (I 22) von der Rheingegend meinte: „Sowohl zu Speyer als zu Bruchsal fand ich in den wenigen Häusern, worin wir unsere flüchtigen Besuche abstatteten, mehr Geselligkeit und guten Ton als ich erwartete. Ich bemerke, daß man in diesen Gegenden sehr für die Fremden eingenommen ist." Der fremde Reisende, der in Herzogszeiten durch Zweibrücken kam, fand hier schon ein Kaffeehaus und konnte bei der Lektüre der weithin beachteten Gazette des Deux-Ponts[24]) in Fühlung mit der großen Welt bleiben, konnte sich auch in seinen Reiseplänen beraten und leiten lassen. So fuhr z. B. im August 1775 der Marquis St. A . . ., wie er seinem Freund zu Barbesieux schrieb[25]), auf einen Artikel hin, den er in einem Zweibrücker Café gelesen, nach Schwetzingen, um dort der Aufführung von Wielands „rührender" Alceste mit der „Zaubermusik" Schweitzers und mit „göttlichen Sängerinnen" beizuwohnen. Der Gazette des Deux-Ponts[24]), die vor allem dem Fremden diente, stand in dieser Zeit noch kein entsprechendes deutsches Blatt in Zweibrücken gegenüber. Um so größeren Zuspruch fanden daher wohl die öffentlichen Leseeinrichtungen, die Lesekabinette und Lesegesellschaften. Es mag eine ähn-

[20]) A. Becker, Der Pfälzer in Berlin XI (1931) 14ff. Die Namen der einzelnen Musiker entnehme ich Akten des Geh. Staatsarchivs München (Kasten blau 406/5, 85—102). [21]) A. Becker, Zweibrücker Maler (1924).

[22]) A. Becker, Pfälz. Mus.-Pfälz. Heimatk. 1930, 243ff. — Den Zweibrücker Hofgärten werde ich in der Zeitschrift für die Geschichte des Oberrheins eine Arbeit widmen. Zum Leben am Zweibrücker Hof vgl. Joh. Christ. v. Mannlichs Lebenserinnerungen.

[23]) Davon an anderer Stelle mehr. Vgl. auch A. Becker, Goldmacher in der alten Pfalz (Der Trifels, Ludwigshafen a. Rh., 1931 Nr. 3).

[24]) Vgl. Anm. 22. [25]) Deutsches Museum 1777, 262.

liche Zeit gewesen sein wie heute, wo es dem Volk an gutem Lesestoff gewiß nicht fehlte, aber doch, wie immer, das bevorzugt wurde, was über Hintertreppen zu ihm kam. Die wohl älteste Lesegesellschaft in Zweibrücken, die indes kaum allzu lange vor dem Jahre ihrer Auflösung, 1777, entstanden sein wird, hat den als Sturm- und Drangdichter bekannten, aber mit Recht wenig anerkannten Ludwig Philipp Hahn zum Gründer, der schon damals seine buchhändlerischen Interessen verfolgt haben mag, denen er später im Hauptberuf diente. Auf seine vielseitige sonstige Tätigkeit soll hier nicht näher eingegangen werden. Auch der Gründer der Frankenthaler Lesegesellschaft des 18. Jahrhunderts, Ludwig Bernhard Friedrich Gegel, war Drucker und Buchhändler und schon in seiner Speyerer Zeit (1763—1777), über die ich in meiner Schrift „Schiller und die Pfalz" (Ludwigshafen 1907) berichtet habe, wegen seiner Nachdrucke ernstlich beanstandet worden. So finden wir ihn 1777 auch in Verbindung mit dem übelberufenen Dürkheimer Superintendenten und Begründer des Heidesheimer Philanthropins Karl Friedrich Bahrdt, der mit seinen „Neuesten Offenbarungen" das Pfälzer religiöse Leben ebenso erschütterte[26]) wie einige Jahre zuvor schon der Freidenker Johann Christian Edelmann durch den Kampf gegen das kirchliche Dogma.[27]) Als 1775 jener französische Edelmann unsere Pfälzer Heimat durchwanderte, da schrieb er sehr fein an einen Freund nach Frankreich: „Schon neulich bat ich einen Buchhändler in Mannheim, er sollte mich mit den besten Dichtern der Pfalz bekannt machen; denn ein so schönes Land müßte sie so gut hervorbringen wie Attika. Er lächelte, und heute fiel mir diese Frage alle Augenblicke ein, wann ich an den Weinbergen oder eigentlich Weinäckern, weil sie in dieser Gegend nicht an Bergen liegen, vorbeiwanderte: Sollte dies Land keine schönen Geister hervorbringen? Sollte der Bacchus dieses Landes keine Sänger der Freude begeistern? Dies Phänomen kann ich mir noch nicht recht erklären. Kannst Du's? Ich will der Sache

[26]) J. Leyser, Karl Friedrich Bahrdt [2](1870). Eine umfassende Sammlung Bahrdtscher Schriften (und Gegenschriften) in Friedrich Cohens (Bonn) Antiquariatskatalog CXLVI (1925), 2—15. Ein Nachdruck der „Neuesten Offenbarungen" erschien 1777 bei Gegel in Frankenthal. A. Becker, Pfälz. Mus.-Pfälz. Heimatk. 1928, 77.

[27]) W. Flegler, Rheinhessen in der Zopfzeit (1912), 45ff., 71ff.

weiter nachspüren. Die Ursachen davon können nicht physisch, sie müssen moralisch sein, wie wohl Apoll in dem rauhen Thrazien den Orpheus und in dem trüben, dickbenebelten Böotien den Pindar spielen ließ, in den reizenden Gefilden von Smyrna hingegen und am Mäander auch keine Lieder erschallten." Von dem schon öfter genannten Ludwig Philipp Hahn heißt es in einer Kritik der Jenaer Allgemeinen Literaturzeitung noch 1788, er lebe in einer Gegend Deutschlands, die wegen Richtigkeit und Anmut der Sprache keinen Ruf besitzt und verdient. Da durfte sich Magister Laukhard seiner Tat wohl rühmen, daß er eine echte Lesegesellschaft für die Lehrer des Saulgaues (im heutigen Rheinhessen) gestiftet habe, die für die Teilnehmer von bedeutendem Nutzen geworden sei.[28]) Es wurde eine Kasse aus gemeinsamen jährlichen Beiträgen gebildet und daraus Schrifttum belehrenden und unterhaltenden Inhalts beschafft. Jedes Werk wurde zunächst reihum gelesen und dann in regelmäßigen Versammlungen besprochen. Die Gründer dieses Lesekränzchens waren neben Laukhard die Lehrer Müller von Niedersaulheim, Asmus von Obersaulheim, Tautfes [Tautphoeus?] von Udenheim und Teicher von Schornsheim. Etwa 20 Lehrer brachten sogleich 10 Gulden auf, für die Bücher beschafft wurden: Schlossers Katechismus der Religion und der Sittenlehre, Schröckhs Weltgeschichte für Kinder, Gellerts Fabeln und Erzählungen; beim Weggang von seiner Stelle nannte Laukhard den Freunden andere Bücher, durch die sie sich weiterbilden konnten, so die Apologie des Sokrates von Eberhard, das Glaubensbekenntnis Edelmanns und „Neueste Offenbarungen" von Bahrdt. Da Laukhard, wie bemerkt, diese Stelle verließ, so konnte er über die weiteren Schicksale seiner Lesegesellschaft nichts mehr berichten. Im Zusammenhang damit darf darauf hingewiesen werden, daß es um die Vorbildung der Lehrer in der Pfalz damals im allgemeinen sehr übel bestellt war: es gab vor der Franzosenzeit (1792—1814) nur zwei beachtenswerte Lehrerbildungsanstalten[29]) in der Pfalz, das von

[28]) S. Anm. 27.

[29]) H. Schreibmüller, Georg Jakob Roller (Pfälzischer Protestanten-Vereins-Kalender 1918, Sonderdruck) 12. A. Fritz, Geschichte der Lehrerbildungsanstalt Kaiserslautern von 1818—1918 (1919), 12ff. G. A. Weber-A. Fuchs, Der Pfälzische Kreislehrerverein (1928), 5f. (Lesegesellschaft des Lehrers Ph. L. Hirlemann in Mußbach.)

Berger 1747—1793 geleitete Seminar in Zweibrücken, das unter der Oberleitung des Reformierten Konsistoriums stand und von dessen Tätigkeit z. B. das Zweibrücker Heimatmuseum ein interessantes Dokument besitzt, sowie die katholische „Kaiserliche Musterschule" in Winnweiler, dem Hauptort der österreichischen Grafschaft Falkenstein, die 1770—1772 unter der Leitung des tüchtigen F. K. Freiherrn von Moser stand; in dem nahen nassau-weilburgischen Kirchheimbolanden bestand seit 1776 für die Fortbildung der Lehrer wohl eine „Gemeinschaftliche Erziehungsanstalt". Da wurde Lektüre zur Selbsterziehung. Möglicherweise bestehen Zusammenhänge zwischen jener fortschrittl' hen Einrichtung Laukhards, der da ausnahmsweise einmal etwas Nützliches stiftete, und diesen Lehrerbildungsanstalten der Nordpfalz. Als der bekannte Verfasser des oft genannten Buches über den Umgang mit Menschen, Adolf Frhr. von Knigge, ein Illuminat, im Jahre 1792 auf einer Reise aus Lothringen nach Niedersachsen auch durch unsere Gegend kam, da konnte er schreiben[30]): „Man findet fast in allen Gegenden von Hessen in den Städten und auf dem Lande Lesegesellschaften gestiftet. Freilich werden dadurch, wie jetzt überhaupt in Deutschland, mehrenteils nur Romane, Schauspiele, Märchen und dergleichen in Umlauf gebracht; allein man wählt doch auch zuweilen andere wichtigere Werke, besonders Reisebeschreibungen, an welchen der Geschmack gleichfalls durch den Amerikanischen Freiheitskrieg (1776—1783) ist befördert worden." Zuvor hatte Knigge darauf hingewiesen, wieviel dieser Krieg zur Bildung der Offiziere beigetragen habe. Er weist damit aber auch in dankenswerter Weise auf einen der Kanäle hin, durch die die Aufklärung von Westen her in unsere Gegend gekommen ist. Denn daß es der fremde Geist der Aufklärung ist, der diese Zeit und ihre Gründungen durchweht, hat ja schon H. Heidenheimer und vor ihm G. Steinhausen[31]) richtig erkannt. Es wäre für einen pfälzischen Doktoranden eine dankbare Aufgabe, diesen genauer noch nicht untersuchten Strömungen einmal nachzugehen und insbesondere

[30]) A. Frhr. v. Knigge, Briefe auf einer Reise aus Lothringen nach Niedersachsen geschrieben (1793), 65f., auch 81.

[31]) G. Steinhausen, Häusliches und gesellschaftliches Leben im 19. Jahrh. (1898), 3f., 142.

auch zu zeigen, wie der aufklärerische, der freimaurerische Geist das Pfälzer Geistesleben am Vorabend der großen Französischen Revolution beeinflußte und so den Boden bereitete, auf dem die Revolutionsidee und die Klubisterei Wurzel schlagen konnte. An Stoff hierzu fehlte es ihm nicht, vor allem aus den unmittelbar von französischem Geist bestrahlten Städten Landau, Zweibrücken, aber auch Speyer. Daß auch in Speyer eine Lesegesellschaft bestand, ist im Kreise Sophie La Roches und ihrer Freunde eigentlich selbstverständlich.[32]) „Man hat das Beste in Speyer gesehen, wenn man im La Rocheschen Hause gewesen ist. Doch hören Sie, was ich Ihnen noch von der Literatur in Speyer sagen kann! Das Geschlecht der Nachdrucker ist wenigstens hier auch nicht unbekannt ... Die Prediger und Lehrer am Gymnasium, das nicht groß ist, haben eine kleine Lesegesellschaft unter sich errichtet", so erzählt in einem Reisebrief der Karlsruher Professor Sander von seinem Aufenthalt in Speyer.[33]) Noch um die Mitte des 19. Jahrhunderts begegnet man in Reisehandbüchern der Gewohnheit, unter den Sehenswürdigkeiten eines Ortes auch nennenswerte Einrichtungen besonderer Art in privatem Besitz, Büchereien und bekannte Persönlichkeiten des Ortes zu erwähnen. Mehr noch erzählen davon Reiseschilderungen früherer Zeit, so des wanderfreudigen 18. Jahrhunderts. Wir wissen aus Tagebüchern und Briefen Näheres über den kunstsinnigen und literaturfreudigen Speyerer Kreis der La Roche, dem Goethe, Schiller, Lavater und andere in Speyer nähertraten; wissen von Sammlungen kunstfreudiger Speyerer Domherren wie Hutten, Hohenfeld, Beroldingen; wir wissen, daß der Gatte Sophiens seinem Lesebedürfnis in jener Speyerer Lesegesellschaft genügte, an deren Spitze wohl Rektor Hutten gestanden haben mag. In meinem oben schon genannten Büchlein „Schiller und die Pfalz" habe ich darüber berichtet. Weiterhin sind in diesem Zusammenhang die Unternehmen Boßlers und Beckes in Speyer zu nennen, die auf buchhändlerischen Vertrieb musikalischer und schöngeistiger Literatur abzielten; nicht aber die erst um die Mitte des

[32]) A. Becker, Schiller und die Pfalz (1907).

[33]) A. Becker, Der Pfälzerwald XI (1910), 88ff.; ders., Pfälz. Mus. 1923, 25f. L. Eid, Wissenschaft—Volksbildung (Neue Pfälzische Landeszeitung) 1925, Nr. 17—20, 25. Oktober.

19. Jahrhunderts (1865) durch den Zweibrücker Wilhelm Molitor mitbegründete, heute noch blühende katholische Lesegesellschaft in Speyer, die wie im Jahre 1869 die Kaiserslauterer einen alten Namen neubelebte.

Jene älteren Lesegesellschaften zu Bad Dürkheim und Frankenthal erwähnt übrigens auch der erste Pfalzführer, von Philipp August Pauli (Frankenthal 1817). In diesem seinem „Gemälde von Rheinbaiern" nennt der Verfasser die beiden Lesegesellschaften von Frankenthal und Dürkheim gut organisiert und sagt von der Frankenthaler, daß sie dem gesellschaftlichen Genius der Stadt Ehre machte. In dem Werbebuch über das 1847 eröffnete Solbad Dürkheim (Neustadt 1852) lesen wir: „Für geistige Genüsse bietet die Dürkheimer Lesegesellschaft (Kasinogesellschaft), die jedem gebildeten Fremden offensteht, in ihren Zeitschriften und in ihrer Bibliothek reiche Mittel dar." Vom Jahr 1794 und von Heidelberg berichtet der Heidelberger Gymnasialdirektor und spätere Wachenheimer Gutsbesitzer Professor Karl Philipp Kayser das Bestehen einer Lesegesellschaft, deren Bibliothekar er 1795 wurde[34]), während G. Reinbeck in seinen Heidelberger Briefen von 1807 eine Gesellschaft wie ein Kasino, eine „Ressource" oder einen Club (eigentlich „eine Clubb") vermißt. In solchen Gesellschaften, die anderwärts Museum, Harmonie (Speyer), Lesemuseum, Societät, Kolleg und sonstwie genannt wurden, waren vielfach die alten Lesegesellschaften aufgegangen; sie befriedigten dann das Lesebedürfnis neben dem nach Erholung und Unterhaltung durch andere Vergnügen. Wir sehen, wie in kurzer Zeit sich die noch junge Einrichtung geändert hatte.

Auch für das häusliche Leben und seine Behaglichkeit bedeuten die Jahre der Aufklärung einen gewaltigen Fortschritt. Wir können ihn beispielsweise schon erkennen, wenn wir einen Blick auf die Innenausstattung unseres Zweibrücker Schlosses unter Christian IV. werfen und dann etwa auf die des Karlsbergs[35]), wobei natürlich persönliche Liebhaberei und Übertreibung ausscheidet. Hatte z. B. unser Zweibrücker Schloß um 1775 nur be-

[34]) F. Schneider-K. Lohmeyer, Aus gärender Zeit (1923), 16.

[35]) Albert Becker, Karlsberg (1934). Ders., Die Zweibrücker Residenz unter Christian IV. (Westpfälz. Geschichtsbl. XXXI [1932], 7ff.).

scheidene hygienische Einrichtungen aufzuweisen, so konnte im nahen Saarbrücken Fürst Ludwig über seine offenbar ganz neue Badegelegenheit sich 10 Jahre später so sehr freuen, daß er sich von seinem Hofmaler J. F. Dryander in Gegenwart seiner Hofkavaliere in der neuen Badewanne porträtieren ließ. Und solcherlei Lebensführung der höheren Schichten läßt jeweils auf die der nachgeordneten schließen. Hans Naumann hat vor einigen Jahren seine umstrittene Zweischichtentheorie vom „Sinken der Kulturgüter“ aufgestellt und dabei zunächst an die Volkskunde gedacht. Wir beobachten die gleiche Erscheinung aber auch auf vielen anderen Gebieten. Hier auf dem literarisch-ästhetischen. Die Lesegesellschaften verkörpern meiner Ansicht nach das aus den höheren gesellschaftlichen Kreisen allmählich ins Volk herabgestiegene Verlangen nach Befriedigung der gleichen geistigen Genüsse, die die höheren Stände schon lange erfreuten. Sind die Lesegesellschaften des 18. Jahrhunderts etwas anderes als die Büchereien, die der Adel und die Gebildeten schon lange besaßen und die nun auch der Mittelstand nicht entbehren wollte? Und sehen wir heute nicht den gleichen Gedanken seine Wanderung noch weiterhin fortsetzen, in alle Kreise unserer Bevölkerung? Im Deutschland des 18. Jahrhunderts überwog das literarische Interesse aber bald alle übrigen. Diese bis um das Jahr 1830 dauernde, sich immer steigernde Lesewut charakterisiert einmal der früh verstorbene Hauff[36]) so: „Unsere mittleren und unteren Stände lesen sehr viel, nur natürlich nichts, was auf den gesunden Menschenverstand Anspruch machen könnte. Sie haben ihren Spieß, ihren Cramer, ihren Lafontaine, in neuerer Zeit hauptsächlich ihren Clauren. Alles liest . . . Gespenstergeschichten, Mordtaten, Räuberhistorien, Heiratsaffären usw. . . .“ (Der hier genannte Lafontaine ist übrigens natürlich nicht der bekannte französische Schriftsteller, sondern der deutsche Romanschreiber A. H. J. Lafontaine [1758—1831]; als Feldprediger weilte er in den Revolutionskämpfen 1793—1794 auch auf Pfälzer Boden und entnahm der Geschichte der Burg Hohenecken den Stoff zu seinem einst viel gelesenen Roman „Clara du Plessis und Clairant“ [1794], dem Lieblingsroman der Königin Luise.

[36]) S. Anm. 31.

Ein vielgelesener Schriftsteller war dann bald auch, wie wir aus August Beckers Jugend wissen, Walther Scott.)

So gedeihen denn die Lesekränzchen, gedieh die in Lesegesellschaften und im häuslichen Familienkreise gepflegte Leselust. Diese Leselust entsprach aber auch zumeist der gesellschaftlichen Anlage des Deutschen, man müßte denn gerade das Wirtshausleben als sein gesellschaftliches Ideal ansehen wollen. Auch in diesem literarischen Leben hatte der gesellschaftliche Stil der vornehmen Welt das Vorbild gegeben, ihr literarisches Kulturbedürfnis war herabgesunken. Das gilt gerade auch für unsere Pfalz, wo die vielen kleinen Höfe bestimmend wirkten. Es ist lehrreich zu sehen, wie die wiederum durch Laukhard[37]) uns geschilderte Rheingräfin Alexandrine von Gaugrehweiler z. B. sich eine ganze Bibliothek mehr oder minder guter Werke angelegt hatte, die sie sogar für Geld und gute Worte in der Nachbarschaft auslieh. Nach ihrem frühen Tode aber ergoß sich der zur Verlosung kommende ganze Vorrat gleich einer Sintflut über die Umgegend Gaugrehweilers und bildete auf viele Jahre hinaus die geistige Nahrung der leselustigen Nordpfälzer. „Die Lose," so erzählt Laukhard in seinem Buch „Der Wild- und Rheingraf Carl Magnus", „wurden unter den Beamten, Pfarrern und Schulmeistern verteilt, und es war erbaulich anzusehen, wie die Lehrer der Jugend und des Volkes mit dem Galanten Sachsen, mit dem im Irrgarten der Liebe herumtaumelnden Kavalier, mit den Gedichten für heroische Geister und mit anderen Büchern von ebenso schlüpfriger Art weit und breit versorgt und unterhalten wurden." Sollten nicht z. B. auch jenem „Kätchen", das unser Hornbacher Dichterlandsmann Johann Nikolaus Götz, der bekannte Anakreontiker, in seinem neckischen Gedichtchen „An eine Romanleserin" besingt, der Gräfin Alexandrine „Asiatische Banise" und ähnliche Werke den Kopf verdreht haben? [38]) Von dem Bauerndichter Isaak Maus in Badenheim bei Kreuznach wissen wir, daß die Literatur des kleinen Musenhofs am Appelbach, zu Gaugrehweiler, die ihm sein dort als Heiduck beschäftigter Bruder vermittelte, ihn zu eigenem Dichten angeregt

[37]) V. Petersen, Der Wild- und Rheingraf Carl Magnus vom Magister Laukhard (1911), 45ff.

[38]) Vgl. auch das Götzsche Gedicht Der Romanenritter.

hat: es war ein Band von Hagedorns poetischen Werken[39]), und ähnlich wirkte wohl der Lesestoff und das Geistesgut anderer kleiner Höfe der Pfalz. In dem leiningischen Grünstadt und an seiner über 200 Jahre alten humanistischen Anstalt ließ sich Ludwig Lindenmeyer, dessen „Jahrbuch meines Lebens“ uns Karl Esselborn[40]) vor einigen Jahren vorgelegt hat, zum „frühzeitigen Lesen von Romanen und Gedichten“ so begeistern, daß er selber zum Dichter wurde und es noch in seinen späten Zweibrücker Tagen als Appellationsgerichtsrat blieb. Daß Bibliotheken wie die der Leininger zu Bad Dürkheim, die heute zum größten Teil in Amorbach noch vorhanden ist[41]), oder die auf dem Karlsberg bei Homburg, die großenteils nach Bamberg wanderte[42]), über die Hofgesellschaft hinaus wirkten, ist mehr als wahrscheinlich. Von Dürkheim wenigstens wissen wir, daß vor allem der 1763 geborene Erbprinz Emich Karl in die Zeit der nationalen Erneuerung deutschen Geistes bewußt hineinwuchs. Er schwärmte für den Idyllendichter Geßner und errichtete ihm in der Nähe des Jägertales einen Tempel. Neben Haller, Hagedorn, Uz und Gleim, neben Klopstock, Johann Elias Schlegel und anderen schaffte man die Theaterliteratur der Zeit an; die Dichter des Sturms und Drangs, unsere Klassiker und frühesten Romantiker kamen meist in den ersten Ausgaben hinzu. Man las und besprach diese Bücher im Familienkreis, der auch die auswärts verheirateten Töchter, die Schwestern des Erbprinzen, noch umfaßte; in diesem Kreis verkehrte ja auch Iffland.[41]) Des Zweibrücker Herzogs Karl August Interessen gehörten vor allem den Naturwissenschaften und der Volkswirtschaft.[42]) Literarisch-ästhetisch wie musikalisch veredelnd wirkte auch der kleine nassau-weilburgische Hof zu Kirchheimbolanden[43]), wirkte der wittelsbachische Witwensitz Bergzabern[44]), wirkte nicht zuletzt die kurpfälzische

[39]) W. Flegler a. a. O. S. 90.

[40]) K. Esselborn, Jahrbuch meines Lebens von Ludwig Lindenmeyer (Hessische Volksbücher LXI—LXV 1927) 7.

[41]) Dazu Caroline Valentin, Theater und Musik am Leiningischen Hofe (1921).

[42]) G. Reismüller, Wissenschaft—Volksbildung. Vgl. Anm. 33

[43]) A. Becker, Mannheimer Geschichtsblätter XXVII (1926), 19, mit weiterer Literatur. Vgl. Anm. 20.

[44]) Vgl. A. Becker, Schiller und die Pfalz (1907), 12; ders., Goethe und Zweibrücken (1923), 55ff.

Landeshauptstadt Mannheim, deren Bedeutung für die Geistesentwicklung der Pfalz ein wohl bald erscheinendes, von der Pfälzischen Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften unterstütztes Werk uns aufs neue lehren wird.[45]) Nur schüchtern tritt am Vorabend der Revolution bei uns im Westrich der Einfluß unserer Großen in der Literatur, unserer Klassiker hervor, deren sich natürlich die Jugend zuerst bemächtigte. Hinter dem Rücken ihres gelehrten Rektors und Professors Georg Christian Crollius übten die Schüler des Zweibrücker Gymnasiums 1780 Lessings Philotas ein und führten ihn auf, während die zwei Jahre später herausgekommenen Räuber des jungen Schiller bei Crollius noch weniger Beifall fanden[46]): es ist der allzu bekannte Gegensatz zwischen alt und jung, das ewig neue Problem der Generationen und ihres Wechsels, das heute für fast alle Gebiete und Zweige geistigen Lebens untersucht ist, von der Kunst- und Literaturgeschichte (durch W. Pinder und Julius Petersen) bis zurück ins Altertum (durch E. Drerup) — der alte, immer junge Kampf der Altersgegensätze. Und wie dort im einstigen Zweibrücken die Jugend aus dem Klassizismus Lessings sich zum Sturm und Drang des jungen Schiller wandte, so flüchtete sie weiter auch zum erwachenden deutschen Volkstum. Aus dieser Zeit geistigen Ringens nicht nur zwischen Jugend und Alter entsprossen ja auch bescheiden die ersten Triebe einer neuzeitlichen Volkskunde, wie etwa die Grundlagen zur Erforschung des Aberglaubens, den man „patriotisch"-aufklärend bekämpfte, zur Mundartforschung, der man mit der Aufzeichnung sprachlicher Eigentümlichkeiten dienen wollte — alles wohl mehr Vorahnung als Erfüllung, Vorboten nur einer bald kommenden Zeitenwende[47]) hin zur Romantik.

---

[45]) Die Geschichte der Kurpfälzischen Akademie der Wissenschaften in Mannheim, deren erster Teil: Adolf Kistner, Die Pflege der Naturwissenschaften in Mannheim zur Zeit Karl Theodors (1930), bereits vorliegt.

[46]) A. Becker, G. Ch. Crollius (Beiträge zur Heimatkunde der Pfalz 12, Westpfälzische Geschichtsblätter 1931). Vgl. Anm. 59.

[47]) Man lese daraufhin nur das Journal von und für Deutschland am Vorabend der großen Französischen Revolution. Vgl. A. Becker, Pfälzer Volkskunde (1925) 382. Dem Sinn für „Gemeinnützigkeit" dienten am Rhein schon 1755 Friedrich Carl von Mosers „Wöchentliche Frankfurthische Abhandlungen zur Erweiterung der nothwendigen, brauchbaren und angenehmen Wissenschaften".

Verwirrt und verarmt war das Pfälzer Geistesleben nach den Stürmen der Franzosenzeit in das kulturell entwurzelte 19. Jahrhundert getreten. Der Verlust der vielen kulturellen Stützpunkte, die die vorrevolutionäre Pfalz gekannt, ließ die Enge der Biedermeierzeit hier um so drückender empfinden; der Rationalismus der ersten Maschinen und die erwachenden politischen Gegensätze rissen vollends auseinander, was ehedem geeint war.[48])

Von der Hofgesellschaft des 18. Jahrhunderts hatte *la bonne société*, wie sich noch zu Theodor Hilgards Zeiten um 1835 in Zweibrücken gewisse Kreise nannten[49]), Geistesgut und Lebensgewohnheiten übernommen, die wir dann bald auch in weitere Schichten der höheren und mittleren Beamtenschaft wandern sehen. Hatte der Zweibrücker Geschichtschreiber Philipp Kasimir Heintz[50]) am Anfang des 19. Jahrhunderts noch im Zweibrücker Kasino nur eine dort aufliegende deutsche Zeitung, den Frankfurter Oberpostamtskurier, zu lesen Gelegenheit, so blühte um so mehr im Familienkreise das häusliche Vorlesen, wie wir es vom Dürkheimer Hof[51]) schon kennen und wie es uns z. B. der bekannte Kreuznacher Gymnasialdirektor Gerd Eilers um 1830 schildert[52]), eine schöne Gepflogenheit, die auch heute noch nicht völlig erloschen ist, ja in manchem Lesezirkel trotz Kino und Rundfunk aufs neue belebt wird. Zu den Lesegesellschaften und Lesekränzchen traten die Leihbibliotheken (G. Ritter in Zweibrücken zählte 1845 über 5000 Bände), die um so mehr gediehen, als der Deutsche immer lieber Bücher lieh denn kaufte; die bekannten deutschen Verschen vom Bücherdieb sprechen ja dafür. Daß dabei freilich der pfälzische Buchhandel nicht unterging, hat uns in einer aufschlußreichen Geschichte August Gerle[53]) gezeigt.

Und neben diese Mittel der Geselligkeit aus dem Bereich des Wortes und der Schrift traten für unsere Altvordern noch so

---

[48]) Vgl. auch A. Becker, Pfälz. Mus.-Pfälz. Heimatk. 1932, 137ff.

[49]) Nach Th. Hilgards d. Ä. Erinnerungen aus seinem Leben; dazu H. Stich, Westpfälzische Geschichtsblätter XVII (1913), 1ff. Vgl. Anm. 59.

[50]) A. Heintz-A. Heinzelmann, Das Leben des Oberkonsistorialrates Dr. Philipp Casimir Heintz und seiner Gattin Friderike Heintz geb. Richter (1903), 51.

[51]) S. Anm. 41. [52]) In seiner „Wanderung durchs Leben" (1856—60).

[53]) Vgl. Anm. 17.

manche andere Äußerungen gesellschaftlichen Lebens, an die wir hier nur andeutend erinnern: ich nenne das verschwiegene Tagebuch, das Stammbuch mit seinen Silhouetten, denen von der Daguerreotypie, den Brief, dem in unseren Tagen von der Schreibmaschine der Todesstoß versetzt ward. Als im November 1845 zu Zweibrücken wohl die ersten „Lichtbilder" in Gestalt der Daguerreotypie von dem Franzosen Bèche[54]) angepriesen wurden, da stellte er sie als „die sich selbst malende Natur" weit über das Werk des Künstlers; Briefe, wie sie etwa unser Landsmann, der Historiker Johann Friedrich Böhmer[55]) 1815 noch als Student an seinen Vater schrieb, gibt es heute nicht mehr. Zu dem Freundschaftskult, zum Vorlesen und Erzählen im Familienkreis kam die Hausmusik, kam das Liebhabertheater, kam das Spiel, das Gesellschaftsmahl, der Tanz und — der Klatsch, der früher vielleicht in dem noch zu wenig durch die Zeitung befriedigten Neuigkeitsbedürfnis seinen Quell gehabt haben mag, aber auch heute noch seines Daseins sich freut, weil Menschen immer Menschen bleiben. Im 18. Jahrhundert stellte der Rat Gottschalk[56]) zu Ballenstedt einmal die Preisaufgabe: Welches sind die zweckmäßigsten Mittel, Klätschereien in kleinen Städten abzustellen? Es liefen 64 Arbeiten ein, über die die Erfurter Akademie entschied.

Wie man vor 100 Jahren mitten in der Zeit des Biedermeiertums sich gesellschaftlich hierzulande unterhielt, das verrät in knappen Strichen ein Gedicht des Zweibrücker Professors Jo-

---

[54]) Nach Erich Stenger, Der Daguerreotypist J. B. Isenring (1931) übte dieser Schweizer 1840 erstmals sein photographisches Wandergewerbe in München aus. Vgl. etwa Münchener Morgenblatt 1841, 24. Juli. In Zweibrücken löste den französischen Wanderphotographen Bèche der heimische Biedermeierbildnismaler Karl Hoffmann (1816—1886) aus Kaiserslautern ab, der zielsicher und zeitgemäß durch Umstellung auf die neue Lichtbildkunst sich den veränderten Verhältnissen anpaßte und in Ernstweiler eine leistungsfähige Werkstätte um 1850 eröffnete. Vgl. auch A. Becker, Zweibrücker Maler (1924), 21.

[55]) Über seine Beziehungen zur Pfalz vgl. A. Becker, 100 Jahre Pfälzer Geschichtsforschung 1827—1927 (1927), 81ff.

[56]) G. Steinhausen a. a. O. S. 48. Eine nicht auszuschöpfende Quelle bildet dabei das Kaffeekränzchen in seinen verschiedenen Formen, das um 1780 — in Verbindung mit der Ausbreitung des Kaffeegenusses (A. Becker, Pfälzer Volkskunde 224) — üblich wird (A. Becker, Pfälz. Mus.-Pfälz. Heimatk. 1928, 97).

hann Peter Krieger[57]), „Vetter Müßiggangs Selbstbiographie", aus der wir zum Schluß einige Verse hier mitteilen wollen; es ist die Umwelt des gebildeten Beamtentums, das da in der neuen Pfalz zu Zweibrücken wie in Speyer und sonstwo den Kern der Gesellschaft und Geselligkeit abgab:

Ein Kränzchen, ein Schauspiel, ein Ball, eine Oper,
eine rasselnde Lustfahrt durch knitternden Schnee,
ein gesegneter Weidgang, ein glücklicher Robber,
Assemblee und Visite und tanzender Tee,
Konzert und Kasino — — doch, Ihnen wird bange, —
und der gähnende Schatten, mir selber zum Hohn,
dem deklamierenden Müßiggange,
treibt mir die freundlichen Hörer davon.

Seit 1816 mußte eine neue soziale Schichtung, wie sie ja jeder weltgeschichtliche Krieg zur Folge hat, erst ein neues Kulturgefühl und eine neue Zusammengehörigkeitsform auch hier wieder erstehen lassen. Am ehesten erwachte da das musikalische Bedürfnis, dem schon 1827 ein pfälzischer Zentralmusikverein[58]) erwuchs. Im übrigen aber hatte das aufsteigende Bürgertum die Verbindung vor allem mit der bildenden Kunst verloren, die sich bis zur großen Revolution in Kirche und Palast, im Bürger- und Bauernhaus eine sicher gegründete Heimstatt geschaffen hatte. Das aneifernde Vorbild gehobener Geistigkeit, das die Herrensitze geboten, war vernichtet; die zwanzig Jahre des napoleonischen Zeitalters, der ersten Pfälzer „Franzosenzeit", bedeuteten eben als Ganzes einen gewaltigen Bruch und rissen eine Kluft in unser Geistesleben, die zu überbrücken langer Jahre bedurfte, bis — der Weltkrieg sie erst recht und aufs neue wieder schuf.

Einen ganz gewaltigen Einschnitt auch in unser Geistes- und Gesellschaftsleben bedeutete vor 100 Jahren die Entfaltung der Maschinentechnik, vor allem des Eisenbahnverkehrs. Man kann nach den Etappen, in denen der Verkehr fortschreitet, das kulturelle Leben vielleicht besser gliedern als nach anderen Gesichtspunkten. Als man vor 90 Jahren in Zweibrücken für die,

---

[57]) Gedichte eines Zweibrückers (1829).

[58]) Eine Gründung des bekannten Politikers Ph. J. Siebenpfeiffer. Vgl. Pfälz. Museum 1886, 38; 1932, 137ff.; A. Becker, Deutschlands Wiedergeburt (1932).

wie man schrieb, „größte Idee" warb, „die unsere Zeit beherrscht", da geschah es in Worten, die fast ebenso gut heute im Zeichen einer neuen Kulturwende geschrieben sein könnten. Auf die Frage: „Was sind die Eisenbahnen und was werden sie sein?" antwortete man: „Die Eisenbahnen sind ein nationales Verteidigungsinstrument, ein Kulturbeförderungsmittel, eine Versicherungsanstalt (gegen Hungersnot), eine Gesundheitsanstalt (die den Leidenden dem Helfer rascher nähert), ein Vermittler des gemütlichen Verkehrs, ein Stärkungsmittel des Nationalgeistes, ein fester Gürtel um die Lenden der deutschen Nation, das Nervensystem des Gemeingeistes und der gesetzlichen Ordnung. Sie sind für keine Nation so bedeutsam wie für die deutsche: sie sind die große, echte, geistige Revolution."

Wir sprechen heute wieder von einer geistigen Revolution. Sicher mit weit mehr Recht als vor 90 Jahren, wo die Entgeistigung durch die Maschine eben einsetzte. Aber wir sind — und darin liegt wohl ein Stück Tragik unserer Zeit — von der Wirrnis des nahen Weltkriegs noch so überschattet, daß wir uns des gleichzeitig unaufhaltsam über unsere Geisteskultur wegrollenden Rades der Technik kaum mehr erwehren können und nur ängstlich fragen: Wie soll das enden? Man wird sich des raschen Ablaufs dieser Entwicklung so recht bewußt, wenn man daran denkt, daß die Träger und Führer dieser erstaunlichen Entwicklung, Männer wie Benz, Diesel, Zeppelin und andere noch fast in diesen Tagen lebten, während ihre Erfindungen schon die Welt umgestaltet haben. Wir stehen, so scheint es im Augenblick, der Entwicklung unseres vielerörterten „technischen Schicksals" zunächst noch staunend gegenüber.

Und so alt wie die Maschine ist das Problem der Arbeitslosigkeit, das größte Übel unserer Zeit. Der Erfinder der Dreschmaschine fragte besorgt, wer die Arbeiter beschäftigen werde, die nun durch seine Erfindung brotlos würden. Ich bitte ein anderes, uns noch näherliegendes Wort, das ich noch mitteilen möchte, besonders zu beachten. Es lautet: „In einer Zeit wie die unsrige, wo die Geschichte der Menschheit augenscheinlich einen ihrer bedeutsamsten Wendepunkte erreicht hat, wo der Kommunismus in seinem Wahnsinn alles anficht, was dem Menschen Glück, Würde und Freiheit verleihen kann; wo der Sozialismus, weniger

wild, aber nicht weniger im Irrtum befangen, auf halbwahre und mißverstandene Grundsätze Luftschlösser aufbaut, die ein einziger Lichtstrahl der gesunden Vernunft in Trümmer sinken läßt; in einer solchen Zeit verlohnt es sich gewiß, die Frage, ob und wieweit den Arbeitslosen ein Recht zustehe, vom Staat Arbeit oder sonstige Ernährungsmittel zu verlangen, einer ernsten Prüfung zu unterziehen." Diese Äußerung entstammt nicht einer Wahlrede der Nachkriegszeit, sondern ist vor nahezu 100 Jahren von einem Pfälzer, eben dem bedeutenden Zweibrücker Oberlandesgerichtsrat Theodor Hilgard geschrieben.[59]) Und er kam vor 100 Jahren zu dem Schluß: „Jeder Staatsangehörige, der arbeitsfähig, aber durch unverschuldete Arbeitslosigkeit in Not ist, hat ein Recht, vom Staat zu verlangen, daß er ihm Arbeit anweist oder ihm auf andere Weise den nötigen Unterhalt gibt." Diese alte Zweibrücker Erkenntnis ist uns heute noch geläufige Wahrheit, wenn wir auch in den Tagen des neuen Deutschlands immer zuversichtlicher hoffen dürfen, daß sie bald überholt und — gewesen sein wird.

[59]) Vgl. Wolfgang Krämer, Theodor Erasmus Hilgard, Briefe an seinen Freund Philipp Heinrich v. Kraemer 1835—1865 (1935), mit weiterem Schrifttum, dazu meine Besprechung Ztschr. f. d. G. d. Oberrh. 49, 147. Zur pfälzischen Geistesgeschichte noch A. Becker, Zur Kulturgeschichte des Westrichs (Beiträge zur Heimatkunde der Pfalz 7, 1927), weiteres Schrifttum R. A. Keller, Rheinlandkunde II (1926), 284—309 und D. Häberle, Pfälzische Bibliographie VI (1928). Zu dem Anm. 11 genannten Schrifttum vgl. Carl Bröcker, Die Freimaurer-Logen Deutschlands von 1737 bis einschließlich 1893 (1894), wo außer den oben S. 304 genannten Logen in der Rheinpfalz und ihrer Nachbarschaft noch erwähnt sind: Alzey (Kirchheimbolanden), Buchsweiler, Essingen-Rhodt, Grünstadt, Kaiserslautern, Saarbrücken, je mit Gründungsjahr. Jetzt auch Bernard Fay, La Franc-Maçonnerie et la révolution intellectuelle du 18e siècle (Paris 1935), und Robert Valerey-Radot, Herrschaft der Loge. Ausbreitung, Macht, Zerfall. Deutsch: Einsiedeln 1935. Über den oben S. 312 erwähnten Einfluß Amerikas noch B. Fay, L'esprit révolutionnaire en France et aux États-Unis (Paris 1925). Zu dem S. 318 berührten Problem der Geschlechterfolge vgl. jetzt Otto Lauffer „Die alte und die neue Zeit" in der Festschrift Hans Nippenheim (Hamburg 1935) S. 101—109.

DER WISSENSCHAFTSGLAUBE ALS VORAUSSETZUNG FÜR DIE POLITISCHE PHILOSOPHIE COMTES

VON JOHANNES PETER

Man hält heute eine Philosophie dann für echt, wenn sich in ihr der ganze Mensch ausdrückt, nicht nur die Oberflächenschicht seiner Existenz: der Intellekt, und wenn sie in einer fruchtbaren Auseinandersetzung mit ihrer Gegenwart gewachsen ist: wenn sie politische Philosophie ist. Echte Philosophie sei nicht nur ein Denksystem, in dem sich der Intellekt befriedigt, sei nicht nur kontemplativ, sondern sie gebe Antwort auf die Fragen nach dem Sinn des Seins, sie sei normativ; und sie habe ihren Ort nicht im leeren Raum der allgemeinen Vernunft, sondern sie sei ein Element der Geschichte: entspringe aus einer konkreten Situation und münde wieder in sie ein.

Von beiden Gesichtspunkten aus gesehen, versagt nun ein Philosophieren, das aus dem „Glauben an die Wissenschaft" entspringt. Damit ist nicht die Wissenschaft gemeint, die sich damit bescheidet, technische Verfahrensweisen und objektive Kriterien für das Sichumsehen in der Welt liefert, sondern diejenige Übersteigerung wissenschaftlicher Haltung, die mit Hilfe der Wissenschaft letzte Werte, ja den Sinn des Seins aufdecken will, und die sogar glaubt, Wesentliches über die Gegenwart aussagen zu können. — Dieser Wissenschaftsglaube ist in bezug auf die Sinn- und Wertfrage innerlich zwiespältig: eben weil die Wissenschaft nur Zusammenhänge aufdecken will, kann sie nicht zugleich Antwort auf die entscheidenden Fragen menschlicher Existenz geben. Wer also in diesem Sinne an die Wissenschaft glaubt, kann sich in Wahrheit seine Wertungen nicht von der Instanz geben lassen, an die er glaubt, sondern muß sie insgeheim anderswoher — aus seiner Willkür holen. — Und daß die Wissenschaft nicht aus der

Gegenwart entspringt und wieder in sie einmündet, scheint auch ein Blick auf die Geschichte, vor allem aber auf die gegenwärtige Lage zu lehren: sie läuft in ruhiger Entwicklung neben der Geschichte her, die geschichtliche Situation gibt ihr allenfalls Gelegenheit zu neuen Entdeckungen, und sie wirkt vielleicht auch wieder auf sie zurück, in der Technik, oder indem sie nachträglich eine schon vergangene Situation klären hilft; ihre Existenz ist aber nicht ihrem Wesen nach geschichtlich. Der Wissenschaftsglaube kann also nicht die Voraussetzung für echtes Philosophieren, geschweige denn für eine politische Philosophie sein.

Der ,,Wissenschaftsglaube", der heute ein Scheindasein führen muß, war wirklicher Glaube zu einer Zeit, da man noch nicht von ihm redete. Er hat seinen geschichtlichen Ort im 19. Jahrh., in dem er zu voller Reife gelangt war — die Keime zu ihm reichen weit zurück. Es scheint nun das Kriterium der Existenzberechtigung irgendeiner Wirklichkeit zu sein, wenn sie selbst nicht daran zweifelt. Die Wissenschaft war im 19. Jahrh. in dieser Lage: sie zweifelte weder in dem Sinne an sich, daß sie abstrakt über ihr Wesen und seine innere Zwiespältigkeit reflektiert hätte, noch in jenem anderen, daß sie sich scheu vor dem konkreten Geschehen zurückgezogen hätte. Im Gegenteil: das menschliche Sein war wirklich von ihr beherrscht und erkannte sie als seine Instanz an; und sie bemächtigte sich des Geschehens in den gewaltigen Systemen, die vor uns liegen und die wir nicht mehr begreifen, denke man nun an den Idealismus oder denke man an den Positivismus, zwei Ausprägungen eines verwandten Ethos, die eine vielleicht mehr deutsch, die andere mehr französisch.

Wenn auch alles dafür zu sprechen scheint, daß der Wissenschaftsglaube heute keine Wirklichkeit mehr ist — der Augenschein lehrt es und auch die Tatsache, daß man nach seiner inneren Möglichkeit fragt — so hindert einen doch nichts, anzunehmen, daß er einmal Wirklichkeit war. Und da der heutige Wissenschaftsglaube mehr ein Abkömmling — wenn man will, ein Verräter — des Positivismus als des Idealismus ist, wird man eher zu Comte als zu Hegel und Fichte gehen müssen, wenn man sehen will, wie er wirklich sein konnte. — Es scheint unvereinbar, eine gegenwärtige geistige Wirklichkeit zugleich als wirklich zu erleben und in ihrer Ganzheit als möglich zu begreifen: wenn sie vergangen ist,

kann man beides. Als wirklich erleben heißt da allerdings nicht in ihr sein, sondern sie als Gestalt schauen — und eine geschaute Gestalt kann man, sei es nun Pflanze oder Stein, oder auch geronnenes geistiges Geschehen, wenigstens relativ aus ihrer gegebenen Situation und aus ihrem Wesen heraus verstehen.

Es ist leicht zu sehen, daß das, was man heute positivistische Geisteshaltung nennt, ein unechtes Kind seines Vaters ist. Spränge das nicht in die Augen, dann wäre es wohl gewagt und ein frivoles Spiel, den Positivismus als eine echte Wirklichkeit, die eben nur gewesen sei, hinzustellen; denn eine geistige Gestalt, die jetzt unecht ist, wird dadurch gewiß nicht echter und wirklicher, daß man sie einfach, gerade so wie sie ist, in die Vergangenheit rückt. Aber sowohl Struktur positivistischen Seins, wie Situation, an der es sich erprobt, sind heute etwas anderes, als sie damals waren. Heute bietet sich folgendes Bild dar (obwohl eigentlich schon in der Versenkung): ein menschliches Sein, das, wie ein Apparat, sich in ewigem Leerlauf ergeht — Sammeln und Katalogisieren von Tatsachen, Entdecken von Zusammenhängen, die im Grunde gar nicht wichtig sind, ein Wissenschaftsbetrieb, der eben gerade noch von dem Antrieb her funktioniert, den er einmal erhielt — sodann eine Situation, ja eigentlich hat dieses Sein überhaupt keine Situation; denn diese ist nur dort, wo Aufgaben gespürt und in Angriff genommen werden, und der Positivist besinnt sich nicht darüber, weshalb er das tut, braucht also auch keine Situation, die dieses Tun dadurch rechtfertigt, daß sie seiner bedarf. — Der Positivismus, wie er am reinsten in Comte Wirklichkeit wurde, war auch ein Wissenschaftsbetrieb, aber der fand seine Rechtfertigung in einer wirklichen Situation: er wurde gebraucht.

An der wirklichen Gestalt des Positivismus, des Wissenschaftsglaubens, gehen die Einwände, die man gegen ihr Schattenbild erhebt, vorbei. Einerseits zerbrach die Wissenschaft nicht an dem, was heute als bloßer Widerspruch erscheint, nämlich einzig und allein Gesetze, Zusammenhänge feststellen, gleichzeitig aber auch Wertungen, letzte Ziele geben zu wollen; beides war in einer Spannung vereinigt, die fast unmöglich scheint, wenn man sie sich nicht vor Augen führt — andererseits geriet sie in eine fruchtbare Auseinandersetzung mit ihrer Gegenwart, die man

ebenfalls sehen muß, um sie zu begreifen. (Beides, Spannung und Auseinandersetzung, liegt in der Gesamtheit des Comteschen Werkes vor uns.) Denn wissenschaftlich sein — in Comtes Worten: einen positiven Geist haben — hieß damals nicht: an der Oberfläche des Menschseins existieren, hieß nicht: intellektuell sein, wissenschaftlich sein hieß: Mensch sein, und weiterhin bedeutete es nicht: sich der Gegenwart entziehen, sondern: mit ihr fertig werden.

Zweimal muß man also das Comtesche Philosophieren untersuchen, einmal in dem, was es über das Menschsein ausmacht, sodann in bezug darauf, wie es sich mit seiner geschichtlichen Situation abfindet.

Comte erwartet Wesentliches, ja im Grunde alles davon, daß die Menschen die Naturgesetze kennenlernen. Wir vermissen bei ihm, wenn er von Gesetzen redet, eine Unterscheidung in einfache Wirkgesetze des Geschehens, die der Wissenschaftler in kühler Betrachtung erfaßt, und die dem planmäßigen Handeln zugutekommen, und in normative Gesetze, die vom Menschen befolgt werden „sollen". In diesen erst nämlich kommt eine für uns bedeutungsvolle Seite der menschlichen Existenz zu Worte, das Werten, das Bewußtsein von einem Sinn des Dasein, und die Verpflichtung gegenüber diesem Sinn. — Comte kennt nur Wirkgesetze, „des lois effectives", die in der Aufeinanderfolge und im Zusammenbestehen der Naturerscheinungen herrschen, und obendrein sagt er, diese Gesetze erkenne man, um das Geschehen vorherzusehen und durch kleine Modifikationen in es einzugreifen. Es kommt bei ihm also scheinbar nur die eine, technische Seite der menschlichen Existenz zu ihrem Rechte, die Fähigkeit zu planen und zu berechnen. Entweder, so scheint es, werden die wirklichen Zielsetzungen willkürlich aus der Luft gegriffen, oder aber das menschliche Sein, an das man da denkt, ist so tot, daß es überhaupt keine absoluten Zielsetzungen braucht und sich in einem langweiligen Vorhersehen der Geschehnisse und sinnlosem gelegentlichen Eingriff in sie erschöpft. Das ist aber nur scheinbar so: obwohl Comte nicht sagt, daß seine Naturgesetze auch normativ seien, sind sie es doch. Die schweigende Voraussetzung, die dabei vom menschlichen Sein gemacht wird, zeigt sich im folgenden.

Comtes Glaube, daß es Gesetze in den Dingen gibt, zeigt sich nicht nur darin, daß er wissenschaftlich nach ihnen forscht, ihm ist es ernst mit dem Bestehen dieser Gesetze: alles Geschehen ist für ihn von ihnen ein für allemal und unabänderlich beherrscht, von dem Bereich der Himmelskörper an bis zur Welt des Menschen. Alles, womit es der Mensch zu tun hat, ist festgelegt und damit jedwedem Eingriff entzogen: auch sein individuelles, auch das gemeinschaftliche Sein. Der Comtesche Mensch steht vor einer Wirklichkeit, über die er nichts vermag: die ganze geschichtliche Entwicklung hat den Sinn, ihn zur Einsicht in diese Wahrheit über sein Wirkungsvermögen zu bringen. Es wäre interessant, obwohl hier nicht angebracht, zu fragen, wie dieses Bewußtsein des Unvermögens in den Menschen gekommen ist, ob ganz ursprünglich, oder ob die fortschreitende Wissenschaft von der Naturgesetzlichkeit zu dieser Überzeugung gleichsam erst verpflichtet hat. Jedenfalls ist es nicht gleichgültig, daß das dem Eingriff entzogene Sein nicht einfach als brutale und unbegreifliche Macht erlebt wird, sondern daß der Mensch versteht, weshalb er nicht darüber verfügen kann: weil es gesetzmäßiges Sein ist. Verstehen in dem Sinne, wie der Christ versteht, weshalb er nicht über die Welt verfügen kann: weil sie nämlich Gotteswelt ist. — Der Mensch muß sich immer mit der Wirklichkeit, soweit über ihre Existenz schon entschieden ist, abfinden: der Comtesche Mensch tut es unter dem Zeichen der Gesetzmäßigkeit. Um die Gesetze des Geschehens wissen heißt also nicht nur: Regeln für technisches Handeln bereithaben oder Freude an dem ewig unveränderlichen Lauf der Dinge finden, sondern: mit der Wirklichkeit übereinkommen. Die Wirklichkeit unter einem gewissen Signum verstehen, heißt sie bejahen; das Sein, soweit man nicht mehr darüber verfügen kann, bejahen heißt aber: einen Sinn in ihm sehen. Die Frage nach dem Sinn des Seins ist bei Comte zugleich gestellt und beantwortet, nicht bewußt gestellt und nicht bewußt beantwortet; denn diese Frage in die Sphäre des Bewußten erheben, heißt sie nicht beantworten können: vom Sinn des Seins redet nur der, der seiner nicht mehr oder noch nicht gewiß ist.

Comtes Gesetze sind aber auch im eigentlichen Sinne normativ: sie geben an, was zu tun ist. — Alles Geschehen ist gesetzmäßig,

auch das in dem man selber steht, z. B. die Geschichte. Der Mensch kann nichts weiter tun als deren Ablauf entweder beschleunigen oder verzögern. Die Geschichte läuft, wie schon bemerkt, darauf hinaus, daß der Mensch zur Einsicht in die wahre Reichweite seines Handelns kommt: er soll wissen, daß sich alles von selber vollzieht und nicht daran zu hindern ist, gleichviel welche Widerstände ihm in den Weg gelegt werden. Die Widerstände allerdings sind nicht notwendig, und sie sind deshalb auch der einzige Bereich, über den der Mensch verfügen kann: er kann sie, aus seiner Freiheit heraus, entweder dem Gang der Dinge in den Weg legen oder aber beseitigen. Sie hervorrufen heißt allerdings etwas von vornherein Vergängliches, Existenzunfähiges zur Existenz bringen. Die Einsicht in diese Alternative bekommt der Mensch aber erst in dem Augenblick, wenn er die Gesetzmäßigkeit des Phänomens geschaut hat, um das es sich gerade handelt. Erst dann wird er sich darüber klar, was er eigentlich tun kann; zugleich wird aber das Gesetz, das er an dem Phänomen schaut, normativ für ihn selber. Er „soll" nämlich nichts tun als das gesetzmäßige Geschehen sich verwirklichen lassen. Was geschieht, „soll" geschehen, und das Tun ist wesentlich negativ: Unterlassung eines sinnlosen, weil sowieso existenzunfähigen Eingriffes. Aber es ist trotzdem ein Tun, wenn man am Kennzeichen des Tuns festhält, daß es die Entscheidung über Existenz oder Nichtexistenz einer Wirklichkeit ist. — Um es an einem Beispiel zu verdeutlichen: ein solches Geschehen ist die gegenwärtige Entwicklung der Menschheit. Die Menschheit ist in einem Chaos der Meinungen, die sich widerstreiten, hier die Überzeugung, daß man alles auf positive Weise unternehmen müsse, d. h. auf Grund der Einsicht in die Wirkgesetze der Dinge, dort der Glaube, daß die menschlichen Dinge nur in Ordnung gebracht werden können, wenn man übernatürliche Wahrheiten zu Hilfe nimmt. Das Gesetz, welches der Mensch in diesem Geschehen entdeckt, ist dieses, daß die Überzeugung der positiven Geister siegen wird, — und zwar kommt es auf jeden Fall dahin, ob der Mensch nun will oder nicht. Nun fordert Comte die Einrichtung des Pouvoir spirituel, einer Institution, die die Gesetze der Dinge entdeckt und lehrt. Offenbar ist das ein Tun und kein Geschehenlassen, denn er will ja damit eine Wirklichkeit ins Leben rufen. Zugleich aber ist

dieses „Tun“ in jener Gesetzmäßigkeit schon enthalten: der Pouvoir spirituel würde auch entstehen, wenn es Comte nicht forderte. Indem er das Unabänderliche zu seiner persönlichen Forderung macht, tut er also tatsächlich nichts, sondern läßt nur das Geschehende geschehen. Und zwar dadurch, daß er anderes unterläßt, z. B. sich denen anzuschließen, die für übernatürliche Wahrheiten plädieren. Das Gesetz, welches er schaut, ist zugleich Naturgesetz und normatives Gesetz: was geschehen muß, soll geschehen, und er leistet diesem Sollen Folge, indem er etwas Sinnloses unterläßt, das gleichsam diese Gesetzmäßigkeit hat, daß es nicht geschehen muß. Das, was an wirklich Existenzfähigem durch sein Tun hervorgebracht wird, ist in Wahrheit gar nicht seine Leistung, sondern die des Geschehens.

Das menschliche Sein, das Comte voraussetzt, wenn er sich vom Lehren der Naturgesetze Wesentliches verspricht, liegt offen da: es ist ein Sein, das sich mit der gegebenen Wirklichkeit abfindet, wenn es ihre Gesetzmäßigkeit klar erkannt hat, und das die Wirklichkeit, soweit sie noch nicht entschieden ist, d. h. aber das Tun, negativ gesagt, zu einem Nichttun des Ungesetzmäßigen und deshalb Existenzunfähigen, positiv gesagt, zu einem Geschehenlassen des Gesetzmäßigen macht.

Weil es sich zunächst um den Aufweis dieses Schemas menschlichen Seins überhaupt handelte, ist über die konkrete Wirklichkeit, die der Mensch bejaht und die er geschehen läßt, nur zum Zwecke eines Beispiels etwas gesagt worden. Tatsächlich ist aber das Comtesche Menschsein unlöslich mit einer ganz bestimmten Wirklichkeit verknüpft und auf sie ausgerichtet. Diese Wirklichkeit ist die Menschheit. Weshalb dies so ist? Da für Comte eine belangvolle Wirklichkeit das Signum der Gesetzmäßigkeit hat, würde er auf diese Frage vielleicht antworten: die Menschheit ist deshalb die Wirklichkeit für den Menschen, weil sie das Phänomen der Welt ist, das die erhabenste Gesetzmäßigkeit aufweist. Der Betrachter seiner Philosophie wird es gerade umgekehrt sagen: die Menschheit zeigt ihm deshalb diese umfassende Gesetzlichkeit, weil sie ihm von vornherein die belangvollste Wirklichkeit ist. — Weshalb aber ist sie dies? Das System Comtes gibt darauf keine Antwort, der Betrachter aber findet vielleicht wenigstens einen Teil von ihr: ganz einfach, weil seine

Gegenwart ihn anspricht, für ihre Schwierigkeit eine Lösung von ihm fordert. Und Gegenwart heißt für Comte: Krisis der Menschheit. Sein Philosophieren ist eine Auseinandersetzung mit dieser Gegenwart. Und deshalb ist das abstrakte Schema des Menschseins, welches der Betrachter aus seiner Philosophie herausarbeiten kann, so unauflösbar mit dem Phänomen: Menschheitsentwicklung verbunden. — Es ist ja kein Zufall, daß Comte nicht so reflektiert, wie es der tun kann, der dieses Schema als „Möglichkeit menschlichen Seins, sich mit der Wirklichkeit überhaupt auseinanderzusetzen" von der konkreten Erfüllung in einer bestimmten Situation lösen kann. Es war ja für Comte die Position, die er sich schuf, um mit der Situation fertig zu werden; deshalb konnte er nicht darüber nachdenken und zugleich von dieser Situation abstrahieren. Im Vergleich gesprochen: wenn ein Mensch einen anderen liebt, dann gibt es für ihn die „Möglichkeit der Liebe" nur als die Liebe zu diesem bestimmten Menschen und keinem zweiten. — Der Betrachter hat allerdings das Recht, diese Einheit zu lösen; denn wenn sich auch die Seinsstruktur des Comteschen Menschen nur in der Auseinandersetzung mit der Gegenwart konkretisiert, d. h. wirklich wird, so ist damit nicht gesagt, daß sie selber ihrer Art nach aus dieser Situation zu erklären wäre. — Der Weg, der in einem Gelände angelegt wird, ist zwar nur deshalb da, weil es gangbar gemacht werden soll; aber wie der Weg aussieht, ist Sache dessen, der ihn anlegt.

Für Comte ist die Krisis der Menschheit die Wirklichkeit, die ihn angeht; seine Seinsstruktur fordert aber von einer Wirklichkeit überhaupt, wenn er mit ihr etwas zu schaffen haben soll, Gesetzmäßigkeit. Nur eine solche kann er bejahen und geschehen lassen. Deshalb muß sich ihm die Gegenwart zu einem gesetzmäßigen Phänomen kristallisieren. Erst dann kann er etwas zu dem Geschehen beitragen. Comte will politisch sein, aber er muß erst Geschichtsphilosoph werden, ehe er zum Politiker wird. Und was er dann, aus der Einsamkeit seines Nachdenkens wieder herausgetreten, zur Lösung der Lage vorschlägt, trägt ganz das Gepräge seiner Wesensstruktur. Und er zeigt diese Möglichkeit einer Lösung:

Aus dem Durcheinander der Menschen muß ein Miteinander gemacht werden. Und worin können die Menschen eher einig

werden als in dem Wissen um die Naturgesetze, die auf Grund von Beobachtung und Schlußfolgerung klar vor Augen stehen? — Die Kritiker des Positivismus setzen hier gerade ein: die Einigkeit über das bloß verstandesmäßig und beweisbar Gewußte gewährleiste noch nicht, daß die Menschen wirklich für- und miteinander da sind. Der Einzelne dürfe nicht nur durch die Oberflächenschicht seines Wesens, den Intellekt, mit den anderen Menschen in Verbindung stehen, er müsse es mit seiner *ganzen* Existenz tun. Dieser Kritik liegt ein Seinsverständnis zugrunde, das mit dem des Positivismus wesentlich unverträglich ist, zwar nicht in der Sphäre bloßer ,,menschlicher Möglichkeiten", wohl aber, wenn es um die Stellungnahme in einer konkreten Situation geht.

Hier ist der Ort, sich der neuen Größen zu erinnern, die im Seinsbewußtsein des Menschen den Platz der alten eingenommen haben, damit die Comtesche Lösung des Problems der Gemeinschaft sich um so deutlicher von der heutigen abhebt. Man kann die heutige Philosophie im ganzen gewiß nicht als Sprecherin eines einheitlichen Seinsverständnisses betrachten. Der konkreten Lösung, die in die Wege geleitet ist, liegt aber jedenfalls eine bestimmte Auffassung von den Dingen zugrunde, und man wird deshalb jene Philosophie befragen müssen, die sich anheischig macht, gerade die Grundvoraussetzungen dieser Auffassungen auszusprechen. Das Schlagwort dieses Philosophierens ist ,,das Organische". Alles Sein, das wirklich existiert, tut es deshalb, weil es eine organische Gesetzlichkeit in sich trägt. Und diese besteht im ewigen Wachsen, Assimilieren, Ausscheiden, Blühen und Gedeihen. Dieses Kennzeichen ist es, auf Grund dessen der Mensch sich mit der gegebenen Wirklichkeit abfindet. Der Unterschied dieser Gesetzlichkeit von der, auf Grund deren der Comtesche Mensch die Wirklichkeit bejaht, liegt auf der Hand: die Gesetze Comtes sind klar durchschaubare Beziehungen in der Aufeinanderfolge und im Zusammenbestehen der Geschehnisse — die heutige Gesetzlichkeit ist eher der Herzschlag der Wirklichkeit, den man hört, wenn man an jenem Werden und Wachsen teilhat. — Für Comte ist der wesentlichste Teil der Wirklichkeit — die Entwicklung der Menschheit — allerdings auch kein Geschehen das in einer mechanischen Abfolge von Ereignissen bestünde, von denen das eine ,,mit Naturnotwendigkeit" das andere hervor-

brächte: das Entwicklungsgesetz der Menschheit, das Dreistadiengesetz, ist eher als die Entelechie des Geschehens denn als ein Gesetz im physikalischen Sinne zu bezeichnen — aber trotzdem ist seine „Wirklichkeit" keine organische im heutigen Sinne: man kann ihr Gesetz mit dem forschenden Geiste in seiner Struktur deutlich erfassen — heute ist das Erkenntnisorgan ein anderes. Und — wenn man einen zweiten Vergleich anstellen will — die Wirklichkeit, die der heutige Mensch kennt, ist genau so seinem Eingriff entzogen, wie die Comtesche Wirklichkeit dem damaligen, aber das Signum, unter dem beide das Unabänderliche hinnehmen, ist ein anderes.

Auch das Handeln des heutigen Menschen ist anders ausgerichtet. Für Comte konnte es nur im Geschehenlassen des als gesetzmäßig Erkannten bestehen: heute ist es dies auch, aber eben eines andersgesetzlichen Geschehens, eben des organischen. Der Weg zu diesem sinnvollen Tun ist nicht mehr das Erlernen der Naturgesetze, sondern das Sichhineinschwingen in das Geschehen, sei es, indem man sich der rein materiellen blutsmäßigen Verbundenheit mit dieser Wirklichkeit versichert, oder indem man in die Organisationen geht, jene rationalen Ordnungen, die die Wirklichkeit aus sich erzeugt hat, um das widerspenstige Einzelsein, das eben nur planmäßig zu erfassen ist, sich einzuverleiben, sei es, indem man in geistige Kommunikation mit den sichtbaren Exponenten dieser Wirklichkeit tritt, mit den bedeutenden Menschen, gleichsam von den reifen Früchten kostend, die am Baume des Ganzen gewachsen sind.

Dieses organische Denken ist keineswegs ursprünglich auf nur politisch zu lösende Situationen ausgerichtet. Die gesamte Weltwirklichkeit verdichtet sich erst dann zum Ganzen des Volkes, wenn eben das Zusammensein der Menschen, und zwar der eines Volkes, von sich aus zum brennenden Problem wird, ebenso wie die Philosophie Comtes nur deshalb zu einer ausgesprochen politischen Philosophie, zur Soziologie, wurde, weil er das Zusammenleben der Menschen, damals als Menschheit, als den belangvollen Teil der gesamten Wirklichkeit erlebte, an dem sich sein Denken entzündete. — Wie aber in einem solchen Augenblicke die politische Parole auf dem Boden der organischen Philosophie heißt: Erneuerung des Menschen, Eingliederung in das Ganze, so heißt

sie, dem Comteschen Denken gemäß: Lehren der Naturgesetze. Erziehung war damals wie heute die Angelegenheit, aber heute besteht sie in Zucht und Übung, damit das Gliedsein selbstverständlich wird, damals war sie das bloße Lernen der Naturgesetze (die Bedeutungsgleichheit der Worte „Erziehung" und „Übung in der wissenschaftlichen Methode" sagt alles). — Und wenn man heute gegen den Positivismus einwendet, daß er nicht den ganzen Menschen erfaßt habe, so ist eben zu sagen, daß man damals das Wesen des Menschen, das „Ganze" an ihm, noch im Denken in der Form der Naturerkenntnis sah. Und man kann die Gemeinschaft der Menschen im Wissen noch nicht deshalb als eine blutleere Gemeinsamkeit bezeichnen, weil man heute das Problem des Zusammenseins der Menschen in anderen Kategorien denkt und löst.

Comte mußte die Krisis seiner Gegenwart, die an sich der heutigen ähnlich ist, mit seinen Begriffen denken und zu lösen versuchen — wenn sein Erleben dieser Krise echt sein sollte. Und ein weiteres: sein Philosophieren mußte „politisch" werden, mußte zu einer Parole werden, wenn er es mit der Menschheit, deren Gesetz er zu entdecken glaubte, ernst nahm.

Die Parole, die sich aus seinem Philosophieren ergab, ist genannt worden, mit ihr ging er in das Geschehen hinein. Aber als Philosoph mußte er sich der Situation erst einmal gegenüberstellen, mußte aus ihr hinausgehen, um sie in die Kategorien seines Denkens zu zwingen. In der Einsamkeit der Reflexion wird diese Gegenwart aus einem unbegreiflichen Durcheinander zu einem kristallklaren „naturgesetzlichen Geschehen".

Er nimmt, gleichsam als Erinnerung, dieses Bild mit: ein Streit der Meinungen, auf der einen Seite die Vertreter des positiven Geistes (der die Menschen die Wahrheit über die Reichweite ihres Handelns lehrt), die Volksweisheit, der gesunde Menschenverstand, die Gelehrten; auf der anderen Seite Verfechter theologischer und metaphysischer Dogmen (in der Nachfolge de Maistres und Rousseaus). Jede dieser Meinungen hat ihre Forderung auf politischem Gebiet.

Er philosophiert: dieses verworrene Geschehen muß, wenn es überhaupt etwas bedeuten soll, ein Gesetz in sich haben. Beschränkt er sich bei seinem Nachdenken auf die Gegenwart, so

findet er keines, also muß er die vergangenen Jahrhunderte einbeziehen. Da sieht man nämlich, wie der theologische Geist, ursprünglich alleinherrschend, vom metaphysischen, und dieser schließlich vom positiven Geist allmählich beiseitegedrängt worden ist. Die Gegenwart ist eine Phase dieses Vorganges: in ihr kommt der positive Geist seinem Sieg nahe. — Was geschieht aber in dieser ganzen Entwicklung eigentlich? Der menschliche Geist kommt zur Einsicht in die Wahrheit über sein Handeln: die Seinsstruktur des Comteschen Menschen wird herausgearbeitet.

Weshalb aber gibt es in der Gegenwart diese drei Positionen nebeneinander? Wo doch jede im Grunde die andere ausschließt. Er stellt fest: über Mathematik, Astronomie, Physik gibt es nicht ähnliche Streitigkeiten wie in der Biologie und der Lehre von der „Menschheit". Metaphysik und Theologie machen Anspruch darauf, zwar nicht in den erstgenannten, wohl aber in den letzteren Wissenschaften Bündiges aussagen zu können. Auch dieser Tatsachenkomplex wird geschichtsphilosophisch begriffen: der menschliche Geist hat gleichsam verschiedene Felder, deren Bestellung ungleich schwierig ist: das Fortschreiten des positiven Geistes richtet sich in den einzelnen Gebieten nach der Einfachheit bzw. Kompliziertheit der Phänomene: in der Mathematik und in der Physik hat er es mit einfachen Gegenständen, in der Biologie und der Soziologie dagegen mit den kompliziertesten zu tun. In der Gegenwart hat er seine Arbeit auf manchen Feldern schon getan, Theologie und Metaphysik haben aber noch gerade die wichtigsten inne.

Ein letzter Schritt Comtes, die Gegenwart zu begreifen: Warum bleibt diese Auseinandersetzung zwischen den Geistern nicht auf den Stand der Gelehrten beschränkt, weshalb hat die ganze Menschheit daran teil? Mit anderen Worten: weshalb ist das geistige Problem das Problem der Gegenwart? Kurz gesagt, weil Geist nur durch die Vergesellschaftung der Menschen existiert und weil diese nur durch den Geist möglich wird. In einem einfachen, ganz empirischen Sinn: solange alle Menschen noch ihre Kraft darauf verwenden mußten, ihre leiblichen Bedürfnisse zu befriedigen, fielen sie auseinander, wie Tiere wesentlich als Einzelwesen existieren und sich gegenseitig nur dann finden, wenn sie sich leiblich brauchen. Geist konnte erst wachsen, als Leute die

Muße hatten, sich mit ihm abzugeben. Aber auch auf die anderen, die arbeiten mußten, wirkte diese Entstehung eines reflektierenden Standes zurück: dessen Entdeckungen und Reflexionen zeigten ihnen, wie man eigentlich in die Dinge eingreifen müsse, um sie zu seinen Gunsten zu verändern. Durch diese einfache Gesetzmäßigkeit sind alle verbunden: der Einzelne ist zwar als biologisches Wesen eine Realität, so wie das Tier, er wird aber zur Abstraktion, sobald die geschichtliche Entwicklung begonnen hat: die Menschheit ist die konkrete Realität geworden.

Weshalb man, wenn man den Wissenschaftsglauben in seiner geschichtlichen Form kennenlernen will, gerade zu Comte geht? Nicht nur deshalb, weil er der Begründer des Positivismus ist und weil der Positivismus schattenhaft in unserer Zeit noch existiert. Vor allem deshalb, weil bei ihm der Wissenschaftsglaube zu einer echten geistigen Wirklichkeit geworden ist. Comte hat nämlich gerade nicht das abstrakte Bild vom Menschsein entworfen mit der Wissenschaft als dessen eigentlichem Inhalt, jenes Bild, das die betrachtende Analyse herausarbeitet, sondern er hat aus dieser Seinsstruktur heraus über die Gegenwart philosophiert, sie zu begreifen und in ihr zu existieren gesucht. Jenes Bild wäre der Wissenschaftsglaube als bloße menschliche „Möglichkeit", in Comte ist er hingegen zu einer menschlichen „Wirklichkeit" geworden. Echte Wirklichkeit, weil er sich einer konkreten Situation gegenüber behauptete, und echte Wirklichkeit, weil er sich sein Daseinsrecht erst in der Auseinandersetzung mit einer konkreten Situation gab. Denn das ist ja das Kennzeichen wahrer Wirklichkeit, daß sie alle Kraft zu ihrer Existenz aus sich selber nimmt, allen Anlaß dazu aber aus ihrem Gegenüber.

MISZELLEN

EINE ARABISCHE UMDEUTUNG DER HELLENISCHEN SAGE VON DEN „SÄULEN DES HERAKLES" UND IHRE FORTWIRKUNG BIS AUF DIE GEGENWART

VON RICHARD HENNIG

Bereits seit einigen Jahrhunderten spielt in der wissenschaftlichen Literatur, so weit sie sich mit der Kenntnis der Azoren in alter Zeit befaßt, eine sonderbare Geschichte eine Rolle, wonach dereinst auf der nordwestlichsten Insel Corvo eine geheimnisvolle Reiterstatue aus Bronze gestanden habe, die angeblich nach Westen deutete und dadurch sogar den Columbus angeregt haben soll, im Westen nach neuem Land zu suchen. Kein Geringerer als Alexander v. Humboldt hat sich sehr sorgfältig mit dieser Geschichte beschäftigt.[1]) Er glaubt, daß es sich um eine Fabel handelte, die vielleicht durch ein Naturschauspiel, eine oberflächliche Ähnlichkeit etwa eines Felsens mit einem Reiter oder durch eine ähnliche Ursache, aufgekommen sei. Es sind zum Teil recht phantasievolle Deutungen an jenes vorgebliche Reiterdenkmal geknüpft worden, etwa in dem Sinne, als ob schon die Phönizier oder Karthager oder Normannen die Statue errichtet und durch den nach Westen weisenden Arm symbolisch zum Ausdruck gebracht hätten, daß sie eine Forschungsfahrt in den ferneren Westen entweder ausgeführt oder geplant hätten. Auf den Azoren selbst ist man bis auf den heutigen Tag fest von der Wahrheit der Geschichte überzeugt, wenn man sie auch nicht zu deuten oder ihre Richtigkeit zu beweisen vermag. Es ließ sich ermitteln, daß die Nachricht schon im 16. Jahrh. bei dem portugiesischen Chronisten de Goës zum ersten Male auftauchte[2]), daß sie dann der wenig verläßliche portugiesische Geschichtssschreiber de Faria[3]) im 17., der schwedische Gelehrte Podolyn im 18. Jahrh.[4]) wiederholten. Aber was es damit für eine Bewandtnis hatte, war nicht zu ermitteln. Letzthin hat Kretschmer kurzerhand von der „albernen Legende von der Reiterstatue

[1]) Alexander v. Humboldt, Examen critique de l'histoire de la géographie, II 228.

[2]) Damian de Goes, Cronica de Serenissimo Principe D. Joao. Lissabon 1567, 9.

[3]) Manuel de Faria e Sousa, Epitome de las historias portuguezas. Madrid 1628.

[4]) Johan Podolyn in Göteborgske Wetenskap og Witterhets Samlingar. 1778, I 106.

auf Corvo" gesprochen[5]) und damit bekundet, daß er sie ein für alle Male aus der wissenschaftlichen Diskussion verbannt sehen möchte.

Mir scheint aber, daß Kretschmer mit seiner unmutigen Kennzeichnung dennoch einem Problem nicht gerecht wird, das einen tiefen kulturgeschichtlichen Sinn und eine hochinteressante Vorgeschichte aufweist. Ganz gewiß handelt es sich um eine Fabel — aber um eine solche mit einer ganz überraschenden Entstehungsgeschichte, die für die Geschichte der Erdkenntnis höchst charakteristisch ist. Es ist durchaus möglich zu ermitteln, wie das Märchen entstanden ist. Nachstehend soll dies dargelegt werden. Man wird dann zugeben, daß die Bezeichnung ,,alberne Legende" doch wohl ganz und gar nicht angebracht ist.

Wie allbekannt, nannte das klassische Altertum den Fels von Gibraltar und den gegenüberliegenden Djebel Musa ,,Säulen des Herkules". Mit so vielen anderen wissenschaftlichen Vorstellungen und Namen der hellenischen Zeit ging auch diese in die arabische Vorstellungswelt und Literatur des Mittelalters über, gab aber in Ländern, wo man den europäischen Westen nicht aus eigenem Augenschein kannte, zu Mißverständnissen Anlaß. So schrieb im 9. Jahrh. Ibn Khordadbeh, der hochbedeutende persische Geograph und Generalpostmeister des Khalifenreichs in Bagdad, daß am äußersten Ende der Welt im Westen eines der vier großen Weltwunder zu sehen sei, ein ,,warnendes" Denkmal auf spanischem Boden, und zwar[6]) ,,ein Bronzereiter, der mit seinem ausgestreckten Arm zu sagen scheint: hinter mir ist kein gebahnter Weg mehr; wer sich weiter wagt, den verschlingen Ameisen (oder: Sand — nach Seippel)".

Um die Mitte des 10. Jahrh. meldete dann der Araber Masudi, der ebenfalls die Gibraltarstraße nur vom Hörensagen kannte, sinngemäß dieselbe Anekdote, aber mit einem unverkennbar deutlichen Hinweis, wie sie eigentlich zustande gekommen ist[7]):

,,An der Grenze, wo die zwei Meere, das Mittelmeer und der Ozean ineinander fließen, sind Pfeiler von Kupfer und Stein von dem riesenhaften König Herakles errichtet worden. Auf diesen Pfeilern stehen Inschriften und Figuren, die mit den Händen andeuten, daß man nicht weiter vordringen kann."

Hier ist deutlich die Geschichte vom Bronzereiter auf Corvo im Grundzug schon zu erkennen, wenngleich sie zunächst noch immer auf die Gegend der antiken ,,Säulen des Herakles", die Gibraltarstraße, Bezug hat.

Die Fabel ging auch in die christliche Literatur des Zeitalters über und beschäftigte die Phantasie offenbar lebhaft. Jean de Beauvais, Gottfried von Viterbo, Peter von Ailly haben sie z. B. aufgenommen und geben sie in wechselnder Form wieder. Gottfried von Viterbo, der dem 12. Jahrh. angehört, erzählt ein Märchen von spanischen Mönchen, die drei Jahre lang auf der See herumfuhren, um das Paradies zu suchen, und die ihr Ziel schließlich fanden, nachdem sie mitten im Ozean zweimal Statuen

[5]) Petermanns Mitteilungen 1935, 54.

[6]) Ibn Khordadbeh, Ausg. de Goeje. Leiden 1889, 67 und 115.

[7]) Masudi, Meadows of gold and mines, ed. Sprenger. London 1841, 282.

mit erhobenem Arm angetroffen hatten, der ihnen die richtige Fahrt wies. Jean de Beauvais dagegen schließt sich mehr der arabischen Darstellung an und schreibt[8]:

„Es gibt ein Steinbild, das Schlüssel in der Hand hält und damit anzeigt, daß jenseits dieser Stelle kein bewohntes Land mehr zu finden ist."

Da an der Gibraltarstraße, auf die jenes Märchen zunächst Bezug hatte, keine Spur von solchen Bildsäulen zu finden war, mußte eine neue Erklärung gegeben werden. Entweder waren die Bildsäulen eben nicht mehr vorhanden, oder sie standen anderswo als bei Gibraltar. Die erstere Deutung machte sich der Kardinal Peter von Ailly zu eigen, der auf Columbus' Gedanken einen starken Einfluß ausgeübt hat: er meldet um 1420 kurzerhand, die Bildsäule an der Gibraltarstraße sei im Jahre 1039/40 (!) von den Arabern zerstört worden![9] Andererseits bringt er die vielleicht auch von Arabern stammende Vorstellung zum Ausdruck, daß es im Osten der Welt, genau wie im Westen, ein gekennzeichnetes Ende geben müsse, über das man nicht hinausgelangen könne: demgemäß spricht er[10] von „indischen Herkulessäulen" sowie von einem „östlichen und westlichen Gades".

Hier scheinen, wie gesagt, arabische Einflüsse vorzuliegen. Jedenfalls ist es merkwürdig, daß in den Erzählungen der 1001 Nacht, die in der Hauptsache dem 9. Jahrh. entstammen dürften, auch im Fernen Osten ein geheimnisvoller Bronzereiter stehen soll, der unheilvolle Wirkungen ausübt. Er ist mit der schauervollen Fabel vom Magnetberg in engen Zusammenhang gebracht. In der Geschichte vom Prinzen Agib, dem „dritten Kalender" wird nämlich erzählt[11]:

„Übrigens ist der Magnetberg sehr steil, und auf seinem Gipfel steht ein Dom von Erz, welcher von Säulen aus gleichem Metall getragen wird. Auf dem Dome befindet sich ein ehernes Pferd mit einem Reiter, dessen Brust ein bleiernes Schild bedeckt, auf welches Talismane eingegraben sind. Der Sage nach ist diese Bildsäule hauptsächlich am Untergange so vieler Schiffe und Menschen in diesen Gewässern schuld."

Dem aus einem Schiffbruch am Magnetberg wunderbar geretteten Prinzen Agib gelingt es dann, mit Hilfe eines weissagenden Traumes, den ehernen Reiter zu stürzen und damit den verderblichen Zauber des Magnetberges für immer zu brechen.

Die arabischen Wissenschaftler, die in der Welt des Mittelmeers Bescheid wußten und nirgends bei Gibraltar die Bronze- oder Steinstatue finden konnten, mußten sich natürlich eine andere Deutung für die Nichtübereinstimmung zwischen Überlieferung und Wirklichkeit zurechtlegen wie Peter von Ailly, der einfach eine Zerstörung durch Araber selbst behauptete. Sie rückten kurzerhand das Denkmal irgendwohin weiter in den Ozean hinaus und behaupteten, in diesem ihnen wenig bekannten Weltmeer sei

---

[8]) Vicomte de Santarem, Essai sur l'histoire de la Cosmographie. Paris 1849, I 375.

[9]) Petrus Alliacus, Imago mundi, cap. 52.

[10]) Tractatio de concordia discordantium, cap. 3.

[11]) Dalziels illustrierte Tausend und eine Nacht. Dresden ohne Jahr, 73.

es zu finden. Der größte aller arabischen Geographen, Edrisi, der freilich vom Atlantischen Ozean so phantastische Vorstellungen hatte, daß er schrieb, dort lägen 27000 Inseln, sagte den Kanarischen Inseln, die er nur aus Ptolemäus kannte, die aber von arabischen Schiffen nicht aufgesucht wurden, nach[12]):

,,Man sagt, auf jeder dieser Inseln befinde sich eine 100 Ellen hohe Steinsäule. Auf jeder dieser Säulen steht eine Kupferstatue, die mit der Hand den Raum hinter sich anzeigt. Es gibt nach den vorliegenden Berichten sechs derartige Säulen. Eine von ihnen steht auch vor Cadix im westlichen Spanien. Darüber hinaus kennt Niemand bewohnbare Länder."

Genau dieselbe Geschichte berichtete noch 300 Jahre später der arabische Geograph Ibn al Wardi († 1457) von den ,,Inseln Chalidat", d. h. von den Glücklichen Inseln, den Kanaren.

Allerdings kannte man in der christlichen Welt zu eben dieser Zeit die Kanaren, die schon 1312 bzw. 1341 neu entdeckt worden waren, hinreichend, um zu wissen, daß auch dort kein Denkmal und keine Säule der angegebenen Art zu finden war. Infolgedessen mußte man abermals zu anderen Deutungen greifen. Ich möchte es daher für sicher halten, daß nun die abergläubische Furcht, erst über das marokkanische Kap Non, später über Kap Bojador hinauszudringen, die bis zum 15. Jahrh. den Entdeckergeist empfindlichst lähmte, mit jener alten Fabel vom Ende der Welt zusammenhing. Das weitverbreitete Wort: ,,Wer Kap Non (später Bojador) umschifft, kehrt nie wieder" entstammte sichtlich der gleichen Gedankenwelt, wenn auch meines Wissens jenen beiden Kaps niemals nachgesagt worden ist, daß auf ihnen der gespenstische Bronzereiter stehe. Nachdem aber 1434 auch Kap Bojador ohne Schaden umschifft war, wurde die Vorstellung vom Bronzereiter und dem Ende der Welt abermals heimatlos und suchte nach einer neuen Lokalisierung. Diese fand sich dann auf den seit 1432 entdeckten Azoren, die bis zur Columbusfahrt das Westende der bekannten Welt bildeten.

Daß in der Tat eben jene alten arabischen Umdeutungen der Überlieferung von den Herkulessäulen Pate gestanden haben beim ,,Bronzereiter von Corvo", scheint erwiesen zu werden durch die aus dem Jahre 1367 stammende Pizigano-Karte, auf der wir die Brücke geschlagen sehen. Auf Piziganos Erdkarte ist irgendwo draußen weit im unbekannten Ozean eine Figur eingezeichnet mit folgender Erläuterung:

,,Hae sunt statuae quae stant ante ripas Attullio(? unleserlich!), quarum quae in fundo ad securandos homines navigantes, quare est fusum ad ista maria quousque possint navigare, et foras porrecta statua est mare sorde quo non possint intrare nautae.

Hier ist demnach die Fabel von der geheimnisvollen Statue psychologisch reizvoll verbunden mit einem anderen, ehedem maßlos gefürchteten Meeresschrecken, dem ,,Geronnenen Meer" oder ,,Lebermeer", in dem die

[12]) Description de l'Afrique et de l'Espagne par Edrisi, Ausg. R. Dozy et M. J. de Goeje. Leiden 1866, 1.

Fahrzeuge angeblich festsitzen und elend zugrunde gehen müssen und das 1494 noch die Schiffsmannschaft des Columbus bei Cuba aufs schwerste beunruhigt hat. Pizigano hat diesen Eintrag zufällig in eine leere Stelle des Ozeans eingetragen, an der ungefähr die Azoren später von 1432—1452 aufgefunden wurden. Dadurch mag sich dann die Fabel entwickelt haben, auf der westlichsten Azoreninsel habe die Reiterstatue gestanden — eine Fabel, die, wie gesagt, noch in unseren Tagen auf den Azoren geglaubt wird.

Nachdem Amerika entdeckt, ja, die ganze Erde umschifft war, konnte natürlich für die Vorstellung kein Raum mehr sein, daß durch eine solche Statue das Ende der Welt, über das niemand hinausdringen könne, angezeigt werde. Flugs aber fand die Phantasie eine andere Erklärung, um die liebgewordene Vorstellung von der Statue selber nicht opfern zu müssen. In dem oben zitierten Aufsatz von Podolyn[13]) ist die neue Version am ausführlichsten wiedergegeben: die Reiterstatue sollte von alten Karthagern oder auch Normannen oder Arabern, die nach Corvo gekommen waren, aufgestellt worden sein, um anzudeuten, daß sie noch weiter nach Westen in unbekannte Länder ausgewandert seien. (Daß dann ein Schiff ein etwas zweckmäßigeres Symbol gewesen wäre als ausgerechnet ein bronzener Reiter, wurde freilich übersehen!). Da der wenig zuverlässige Chronist de Goës 1567 angab, er habe selber im Schloß von Lissabon die Statue gesehen, war der Phantasie Tür und Tor geöffnet.

Die kulturhistorische Entstehung der seltsamen Fabel dürfte nunmehr klargestellt sein. Es handelt sich interessanterweise um nichts weiter als eine Fortbildung und moderne Umgestaltung der althellenischen Vorstellung von den „Säulen des Herakles", die das Ende der Welt im Westen anzeigen sollten. Schon Alexander v. Humboldt ahnte diesen Zusammenhang, konnte aber den Nachweis im einzelnen noch nicht führen. Daß die über 2500 Jahre alte Sage noch bis auf unsere Tage in gewissem Sinn auf Corvo lebendig ist, kann man wohl als überaus reizvolles Kuriosum bezeichnen. Nicht minder ist aber die psychologische Feststellung interessant, daß dieselbe Statue, die ehedem anzeigen sollte, hier sei „die Welt mit Brettern vernagelt", nach der Großtat von 1492 plötzlich umgekehrt den Beschauern einen symbolischen Wink geben sollte, daß weiter im Westen noch neue, unentdeckte Länder vorhanden seien!

---

[13]) Eine deutsche Überset.ung des schwedischen Originals habe ich in meinem Aufsatz „Die Karthager auf den Azoren" in „Petermanns Mitteilungen" 1927, 208ff. gegeben. Ausführlicher ist der ganze Fragenkomplex in meinem soeben (1936) in Leiden erschienenen 1. Band meines zweibändigen Werkes „Terrae incognitae" im Kap. 19 (S. 109ff.) behandelt worden.

DANIEL VON MORLEY

VON WALTER FISCHER

Unsere Kenntnis des Engländers Daniel von Morley ist in den letzten Jahrzehnten Zug um Zug bereichert worden, und seine Abhandlung ,,Philosophia" oder ,,Liber de naturis inferiorum et superiorum" hat seit dieser Zeit in einigen Aufsätzen immer treffendere Würdigung gefunden. Auf die frühen Arbeiten von Halliwell und Thomas Wright folgte Roses bekannte Untersuchung ,,Ptolomäus und die Schule von Toledo".[1]) Dann brachte Karl Sudhoff Daniels Traktat nach dem Arundelcodex Nr. 377 im Archiv für die Geschichte der Naturwissenschaften und Technik, Bd. 8 S. 1ff. zum Abdruck und wies zugleich eine zweite Handschrift, Corpus Christi College Nr. 95, nach. In der gleichen Zeitschrift[2]) brachte Birkenmajer Lesarten aus einer dritten, der Berliner Handschrift 387. Vermehrt wurde unsere Kenntnis von Lynn Thorndike, A History of Magic and Experimental Science, London 1923, Bd. 2 S. 171ff. Die bloßen Auszüge eingerechnet, zählte er sechs Handschriften des Traktates auf. Nach meiner Kenntnis die letzte, zwar nur kurze, aber treffende Würdigung erfuhr Daniels geistesgeschichtliche Bedeutung von Hans Liebschütz, Kosmologische Motive in der Bildungswelt der Frühscholastik.[3])

So sehr die letzten Arbeiten unser Verständnis für Daniels bedeutungsvolle Erscheinung gefördert haben, bedürfen sie doch in einer Hinsicht der Ergänzung. Rose behauptete: Daniels Buch ,,hat gar keine Spuren in der Literatur hinterlassen; niemand hat es gelesen und niemand zitiert."[4]) Auch Sudhoff teilte noch diese Ansicht und schrieb: ,,Genannt wird die Abhandlung nirgends."[5]) Das konnte Thorndike berichtigen auf Grund eines Excerptes aus Daniels Philosophia in einer Oriel-Handschrift, 14. Jahrh., und der Zitate in Brian Twynes Notizbuch, eines elisabethanischen Antiquars.

Nun läßt sich jedoch erweisen, daß der Ruhm des Engländers schon in älterer Zeit nach Deutschland gedrungen ist, und zwar aus der mittelhochdeutschen Literatur. Da begegnet der Name Daniel nicht oft, aber gelegentlich in Werken krauser Gelehrsamkeit. Harry Maync[6]) hat einige Stellen gesammelt, die sich auf den Daniel des prophetischen Buches oder auf den weisen Daniel der apokryphen ,,Historie von der Susanna und Daniel" beziehen. Anders verhält es sich mit der Erwähnung eines Daniel im sogenannten Rätselgedicht des Königs Tirol.[7]) Da wird in dem zweiten dogmatisch-allegorischen bîspel ein unbekannter Daniel als Gewährsmann genannt. Maync glaubt, die Erwähnung dieses Unbekannten auf ein apokryphes Buch zurückführen zu sollen und bringt zur Stütze seiner Ansicht die Titel dreier

[1]) Hermes, Bd. 8, S. 327ff.
[2]) Dezemberheft 1920, S. 45ff.
[3]) Vorträge der Bibliothek Warburg 1923/24, Bd. 3, S. 145ff.
[4]) l. c. S. 331.
[5]) l. c. p. 4.
[6]) Die altdeutschen Fragmente von König Tirol und Fridebrant. Sprache und Dichtung H. 1. 1910, S. 33f.
[7]) Leitzmanns Ausgabe, Altdeutsche Textbibliothek, Bd. 9. Halle 1888.

pseudo-Danielscher Bücher bei. Doch kann er ebenso wenig einen Beweis führen, wie es sich erhärten läßt, daß es sich um den Engländer von Morley bei diesem Rätselgedicht handle, das in seiner heutigen Gestalt in der Zeit nach Wolfram von Eschenbach entstanden ist. Jedenfalls aber muß es sich um einen Autor handeln, der von bestimmten, legendenhaften Zügen umsponnen ist.

Besonderer Erörterung bedarf das Rätselspiel des Wartburgkrieges.[8]) Zwar fällt auch da der Name Daniel im Zusammenhang mit einem Rätsel theologischen Inhaltes, aber Wolfram von Eschenbach bezeichnet Daniel — und außerdem auch Aristoteles — dann erst als seine Gewährsleute, nachdem ihn Meister Klinsor beschuldigt hat, er habe sich „der kunst von astromie" bedient. Beide sollen bekunden, daß er das Rätsel „rehte" löste. Das ist nicht im Sinne eines Quellennachweises zu verstehen; sondern Wolfram verteidigt sich: gerade die beiden Autoren astrologischer Schriften sind Zeugen, daß die Lösung ohne astrologische Kenntnisse gelang. Das erweist deutlich, daß kein anderer Daniel gemeint sein kann als der Engländer von Morley, der seine Studien zu Toledo trieb. Sodann wird im Rätselspiel der Teufel Nasion aus Toledo herbeibeschworen und hält mit Wolfram ein astronomisch-astrologisches Examen. Es bleibt zwar ganz an der Oberfläche der Dinge und verrät nicht mehr astrologische Vorstellungen, als im 13. Jahrh. Allgemeingut geworden waren. Dennoch glaube ich aus einzelnen Zügen schließen zu dürfen, daß der Dichter des Rätselspiels nicht nur wußte, daß es einen Astrologen Daniel gab, sondern seine Philosophia auch einmal in der Hand gehabt hat. So werden die Himmelspole in den mittelhochdeutschen Handschriften ähnlich entstellt wiedergegeben (artanticus) wie im Arundelcodex, wo schon Sudhoff ein Ausrufezeichen dahinter setzte. Aus einem Vers des Wartburgkrieges (Strophe 111. 5).

wie ieglich stern nach sinem zirkel sunder gat

hört man Daniels Worte (Bl. 99r) widerklingen: „Haec (planetae) quidem suis circulis rapido cursu feruntur." In Strophe 110 wird der polus artanticus als der „hohe meisterstern" bezeichnet. Dieses Wort darf für eine Neuprägung gelten, die dem Terminus „domini nativitatum" entsprechen soll, wie Daniel (Bl. 102v) die Planeten bezeichnet. Für einen Zusammenhang zwischen dem deutschen und lateinischen Wort spricht die Tatsache, daß das mittelhochdeutsche „meisterstern" aus der Literatur sonst nicht belegt ist.[9]) Demnach besteht jedenfalls auch darin eine ursächliche Beziehung, wenn dieselbe Strophe des Rätselspiels sich sogleich der astrologischen Bedeutung der Saturnkonstellation zuwendet, wie ebenfalls Daniels Buch. Schließlich trifft der unbekannte Dichter des Rätselspiels auch mit seinem Hinweis auf Aristoteles richtig den Autorenkreis der neuen astrologischen Lehre. Daniel hat Aristoteles „Liber caeli et mundi" zitiert. Man darf dem Verfasser aber auch zutrauen, daß er sich auf eine der zahlreichen[10]) pseudoaristotelischen Schriften astrologischen Inhaltes beruft.

---

[8]) Simrocks Ausgabe. Stuttgart und Augsburg 1858. Neue Ausgabe von W. Fischer. Eisenach 1935.

[9]) Vgl. Lexer, Mhd. Wörterbuch, Bd. 1, s. v, desgl. Grimms Wörterbuch.

[10]) Thorndike, l. c. p. 255ff.

Zusammenfassend wird man sagen dürfen, daß der Dichter des Wartburgkrieges im König Tirol die Berufung auf einen unbekannten Daniel und seine Legende gefunden haben kann; daß er sie dann aber auf den Engländer von Morley bezog, von dessen Philosophia er wußte.

Das sechste Buch des Wartburgkrieges, das Buch Zabulon, ist reicher noch an astronomischen Belehrungen, aber anderer Art als im Rätselspiel. Da ist von neun Himmelschören die Rede, von 72 Sternströmen, die zum Mond gehen; der Strom von Occidente hat 12 ,,houbetsterne", einen Stern als König und neun Zeichen. Diese Vorstellungen können in keiner Weise auf Daniels Buch zurückgeführt werden. So wird durch die astronomische Quellenfrage das Ergebnis der Germanisten bestätigt, daß das Rätselspiel und Zabulons Buch verschiedenen Verfassern zuzuschreiben sind.

Das dritte Denkmal, das im Zusammenhang mit dem König Tirol steht und sich auf einen Daniel beruft, ist ein Spruch des oberdeutschen Spruchdichters Boppe, dessen Wirksamkeit sich in den Jahren 1275—1287 nachweisen läßt.[11]) Ein sicherer Schluß ist nicht zu gewinnen; es handelt sich wieder um eine Autorenberufung:

swie ichz von Daniel dem wîssagen gewæren
habe unt ouch von des küniges Tyrols buoch.

Ist damit zugleich gesagt, woher Boppe den Autornamen Daniel hat, so geht er doch — Jahrzehnte später als seine Vorlage — darüber hinaus, wenn er Daniel einen zuverlässigen Wahrsager nennt. Boppes Herausgeber Tolle[12]), E. Wilken[13]) und auch Maync[14]) beziehen diese Stelle ausdrücklich nicht auf den Propheten Daniel, ohne sie doch erklären zu können. Den Engländer von Morley dahinter zu vermuten, wird wenigstens durch kein Bedenken unmöglich gemacht, nachdem wir im Rätselspiel des Wartburgkrieges ein sicheres Zeugnis für seine Bekanntschaft in Deutschland haben. Man müßte dann annehmen, daß Boppe den Namen Daniel im Rätselgedicht des Königs Tirol vorfand, das Attribut aber hinzufügte, weil er den Ruf des Engländers Daniel als eines Astrologen kannte.

Ist also in zwei Fällen keine völlige Sicherheit zu gewinnen, so steht doch fest, daß das Rätselspiel des Wartburgkrieges auf Daniel von Morley weist. Besonders interessant ist der Umstand, daß für den Dichter des Rätselspiels nicht die Fragen der Schöpfung im Mittelpunkt seiner Teilnahme stehen wie bei der Oriel-Handschrift und Brian Twyne, sondern seine astronomischen und astrologischen Lehrsätze. Denn was in einem später hinzugedichteten Rätsel eines anderen Verfassers (Simrock, Strophe 81) über die Erschaffung Lucifers gesagt wird, geht wiederum nicht auf Daniel von Morley zurück, da es ganz anderen Inhaltes ist, als was der Engländer (Bl. 89r) hierüber zu sagen weiß.

---

[11]) Die große Heidelberger Liederhandschrift, hrsg. von Pfaff, Spalte 1415, Strophe 34.

[12]) Der Spruchdichter Boppe, sein Leben u. seine Werke. Diss. Gött. 1887.

[13]) Die Überreste der altdeutschen Dichtungen von Tyrol und Fridebrant. Paderborn 1873. [14]) l. c. p. 33.

LITERATURBERICHTE

NATURGEFÜHL

Wer sich vor 50 Jahren mit dem Naturgefühl des Mittelalters und der Neuzeit als einer geistesgeschichtlichen Erscheinung beschäftigen wollte, hatte in deutscher Literatur außer dem „Kosmos" Alexander von Humboldts und Jakob Burckhardts „Entdeckung der Welt und des Menschen" in der „Kultur der Renaissance" nur das Buch von Alfred Biese, „Die Entwicklung des Naturgefühls im Mittelalter und in der Neuzeit" (1888), dem ein Buch und einige Aufsätze über das antike Naturgefühl, über das der Renaissance, über die Naturanschauung Goethes usw. vorausgegangen waren. Das dreibändige Werk von Victor de Laprade, „Histoire du Sentiment de la Nature" (1867—1883) bedeutet für die Erforschung des Naturgefühls weit weniger als dieses Buch, denn Laprade kennt nur das religiös bedingte Naturgefühl, und so ist er sich über die verschiedenen Möglichkeiten des Naturgefühls nicht klar geworden, was Biese S. 330f. gezeigt hat. Aber auch Biese war — vor allem für das Mittelalter und die Renaissance — nur ein Anfang. Sein großes Verdienst war, den Gegenstand umfassend angegriffen zu haben, und er durfte sich freuen, daß seine Forschungen bald nach allen Seiten erweitert und vertieft wurden; als er 1926 eine Art von Neubearbeitung seines Buches vornahm („Das Naturgefühl im Wandel der Zeiten"), fand er einen ganz anderen Stand der Forschung vor als in den 80er Jahren. Deutsche und Franzosen, Belgier, einige Engländer haben im Wettbewerb das Thema Naturgefühl weitergeführt, während es merkwürdigerweise Beiträge dafür in anderen Sprachen kaum gibt. Die französische Seite hat sich vor allem dem Naturgefühl in der Literatur zugewandt, während die deutsche auch die Malerei einbezog und überhaupt verschiedenen Arten des Naturgefühls stärker nachging.[1])

[1]) Die gesamte Literatur über das Naturgefühl ist — meist etwas lückenhaft, aber gegenseitig sich ergänzend — verzeichnet bei W. Ganzenmüller, Das Naturgefühl im Mittelalter. Leipzig, B. G. Teubner 1914 S. 295f.; bei Theodor Fach, Die Naturschilderung bei Charles Nodier. Halle a. S., 1912 S. If.; bei v. Jan, Die Landschaft des französischen Menschen. Weimar, Herm. Böhlau 1935 S. 1f. — Ich trage dazu nach: L. Kämmerer, Die Landschaft in der deutschen Kunst bis zum Tode Dürers. Leipzig 1880; Otto Lüning, Die Natur, ihre Auffassung und poetische Verwendung in

Aber hat etwa Du Bois-Reymond recht, wenn er das Naturgefühl erst mit dem 18. Jahrh., mit J. J. Rousseau beginnen lassen will?[2]) Man kann diese Anschauung mit der mancher Staatsrechtslehrer vergleichen, die den Staat erst in seiner vollen Entwicklung, also in der Neuzeit beginnen lassen. In beiden Fällen interessiert den Historiker die lange, lange Vorgeschichte sowohl der Einrichtungen wie der Anschauungen, besonders der modernen Erscheinungen, die ja gewiß noch nicht das Ende und die Höhe der Entwicklung sind. Man hat, um den etwas einseitigen und mißverständlichen Begriff „Naturgefühl" zu vermeiden, umfassender von den „geistigen Beziehungen des Menschen zur Natur" gesprochen[3]); damit ist Literatur und Kunst, Naturphilosophie und Naturwissenschaft in jeder Betrachtung des „Naturgefühls" eingeschlossen. Zuletzt ist doch wohl jede Beziehung zur Natur, auch wenn sie nur gesehen oder wissenschaftlich beobachtet ist, irgendwie auch gefühlt. Wo die Natur allerdings nur seziert wird, fehlt das Gefühl, aber doch ebenso jede echte Wissenschaft — es liegt kein Grund vor, sich mit denen zu beschäftigen, die nicht auch vor dem kleinsten Teile der Natur Freude und Ehrfurcht empfinden. Es sei deshalb das Wort Naturgefühl im folgenden beibehalten, auch wenn es vielleicht nicht alle Möglichkeiten der menschlichen Stellung zur Natur voll deckt.

---

der altgermanischen und mittelhochdeutschen Epik. Zürich 1889; Felix Rosen, Die Natur in der Kunst. Leipzig 1903; H. Schmitz, Die mittelalterliche Malerei in Soest. Zur Geschichte des Naturgefühls in der deutschen Kunst. Münster 1906; E. W. Bredt, Wie die Künstler die Alpen dargestellt. Zeitschr. des deutsch-österr. Alpenvereins 1906; Karl Otto Oertel, Die Naturschilderung bei den deutschen geographischen Reisebeschreibern des 18. Jahrh. Diss. Leipziger o. J. (um 1900); John Grand-Carteret, La montagne à travers les âges. 2 Bde. Grenoble 1904; Fred. W. Moorman, The interpretation of nature in English poetry from Beowulf to Shakespeare. Straßburg 1905 (in der Besprechung dieser Schrift in der Deutschen Lit.-Ztg. 1905 nr. 46 Sp. 2867ff. ist die englisch-amerikanische Literatur über das Naturgefühl bis 1905 verzeichnet); Haas, Über die Anfänge der Naturschilderung im französischen Roman. Zeitschr. f. franz. Sprache u. Lit. 26 (1904); E. Rundstroem, Das Naturgefühl Rousseaus im Zusammenhang mit der Entwicklung des Naturgefühls überhaupt. Diss. Königsberg 1907; R. Hennig, Die Entwicklung des Naturgefühls. Leipzig 1912; Anna Mühlhäusser, Die Landschaftsschilderung in Briefen der ital. Frührenaissance. Berlin 1914; Heß, Naturanschauung der Renaissance in Italien. Marburg 1924; H. Gmelin, Montaigne und die Natur. Arch. f. Kulturgesch. 21 (1930); K. Wührer, Romantik im Mittelalter. Beitrag zur Geschichte des Naturgefühls, im besonderen des 10. und 11. Jahrh. Wien 1931. Der Aufsatz von E. Michel, Le sentiment de la Nature et l'histoire de la Peinture du Paysage, Rev. de Synth. hist. XI 2 ist nur Zusammenstellung.

[2]) Deutsche Rundschau Bd. 13: „Kulturgeschichte und Naturwissenschaft." [3]) Ed. v. Jan, a. a. O. S. 2.

Freilich liegt den Versuchen zu einer ausreichenden Begriffsfassung oder zur Beschränkung des Gebietes der richtige Gesichtspunkt zugrunde, daß das Naturgefühl nicht nur in seiner geschichtlichen Entwicklung, sondern auch in seinen gesteigerten modernen Möglichkeiten sehr verschiedenartig ist. Hingabe an die Natur und Naturbeobachtung sind verschieden, und ebenso die wissenschaftliche und die künstlerische Beobachtung; und das rein religiöse (und doch so freudige) Naturgefühl des hl. Franz von Assisi ist sicherlich etwas vollkommen anderes als jene moderne, zur Religion erhobene Vereinigung mit der Natur. Man muß sich wohl in erster Linie darüber klar werden, daß das menschliche Naturgefühl sich in ganz bestimmtem Verhältnis zur Gesamtkultur entwickelt, daß es also in den verschiedenen Stadien der Aufwärtsentwicklung eines Kulturkreises etwas von einfacheren zu höheren Stufen sich Entwickelndes ist. Daraus ergibt sich, daß der Begriff Naturgefühl oder Naturbeziehung des Menschen nicht von einer Stufe der Entwicklung abzuleiten ist. Wilhelm Ganzenmüller hat in seinem so wertvollen Buche „Das Naturgefühl im Mittelalter“[4]) diesen Irrtum begangen, Wissenschaft und Kunst aus seiner Betrachtung auszuscheiden, weil das Mittelalter weder die selbständige wissenschaftliche Naturbeobachtung noch die Natur in der Kunst kannte. Es liegt gerade darin ein bedeutsames Ergebnis, daß die Wissenschaft sich ein paar Jahrhunderte lang nur mit der Wiederholung eines, noch dazu dürftigen, antiken Wissens begnügen konnte und daß die Kunst, rein metaphysisch gerichtet, der äußeren Natur nicht bedurfte. Darin liegt eine Beschränkung, die in der Kunst selbstgewollt, in der Wissenschaft unfreiwillig war. Ohne Hinweis auf diese Beschränkung wird man weder dem Geiste der Zeit noch dem Einzelgebiet, hier also dem Naturgefühl, gerecht werden. Es ist nun gerade das Verdienst Ganzenmüllers, die relative Vielseitigkeit auch des mittelalterlichen Naturgefühls aus den literarischen Quellen herausgearbeitet zu haben. Er hat es abgelehnt, für das Mittelalter eine Stufenfolge typisch, konventionell, individuell aufzustellen; er sieht vielmehr schon im mittelalterlichen Naturgefühl eine „fortgesetzte Verwirklichung von Werten“. Deshalb ist das Naturgefühl des Mittelalters nicht nur religiös, wenn diese Seite auch bis zum 12. Jahrh. vorherrschend ist und im 13. Jahrh. nochmals in neuer Form ansteigt. Daneben steht nicht selten ein ganz unmittelbares Naturgefühl Einzelner, dann das entklerikalisierte, aber doch stark konventionelle der Troubadours und der Minnesänger und vom 13. Jahrh. an schon der Anfang eines subjektiv-ästhetischen Naturgefühls. Ganzenmüller hat auch gezeigt, wie verschiedenartig das christlich-religiöse Naturgefühl ist — wie ganz anders es bei Jesus, bei den Kirchenvätern, dann im

[4]) Leipzig, B. G. Teubner 1914.

frühen Mittelalter und schließlich bei Franz von Assisi ist: das Überschneiden des antiken Kulturkreises mit dem neuansetzenden abendländischen führt zu grundlegenden Veränderungen.

Selbst aus der mittelalterlichen Zeit könnte man, auch bei Anerkennung des vorwiegenden religiösen Charakters — sobald man nur das 13. und 14. Jahrh. mit einbezieht — die verschiedenen Arten des Naturgefühls herleiten: das religiöse, das wissenschaftlich beobachtende, das künstlerisch beobachtende, das ästhetische. Daß die drei letzten auf Kosten des ersten mit der Zeit wachsen, erkennt man vom 12. Jahrh. an. Aber wie viele Schattierungen haben auch diese einzelnen Arten, denn zwischen dem Naturgefühl der Kirchenväter oder der Scholastiker und dem des hl. Franz ist trotz dem religiösen Untergrund eine starke Verschiedenheit: bei den Kirchenvätern noch der Nachklang der antiken Naturbewunderung, bei den Scholastikern der theologische Nachweis der Übereinstimmung von Schöpfer und Geschöpfen, bei Franz der liebevolle Kultus der Natur um des Schöpfers willen. So ließen sich auch die anderen Arten des Naturgefühls noch zerlegen, aber es bleibe unter Voraussetzung des Elastischen der Begriffe bei jenen vier Hauptunterschieden. Der Versuch, das Naturgefühl schärfer in seinen Verschiedenheiten zu erfassen, ist schon 1906 von dem Belgier Paul van Tieghem gemacht worden.[5]) Er hat nach 25 Jahren sich diese Aufgabe von neuem gestellt[6]) aber da er nur von der Literatur des 18. Jahrh. ausgeht, so braucht seine Zerlegung des Naturgefühls noch nicht für alle Zeiten und besonders nicht für primitivere Gefühlszustände zu gelten. Man wird jedoch sehen, daß gerade die neueren Forschungen auf die Annahme einer allgemeinen Gleichheit dieser Gefühle hinstreben. Es fehlt mir hier der Platz, die zehn Spielarten des Naturgefühls aufzuzählen, die van Tieghem für das 18. Jahrh. aufstellt; sie sind alle sehr fein beobachtet und überzeugend mit Beispielen belegt. Aber das drängt sich doch wohl dabei auf: daß sie eine hohe Kultur voraussetzen und eine Literatur, die tief in das menschliche Seelenleben eingedrungen ist. Im Zeitalter unbedingter Gläubigkeit wie im frühen Mittelalter ist eine religionsfreie, enthusiastische Hingabe an die Natur ebenso wenig denkbar wie jene einfache Freude an der Natur, die sich im abgearbeiteten Städter entwickelt, oder jene Verherrlichung und Idyllisierung des Landlebens, die aus einer höfisch überfeinerten und zuletzt entleerten Kultur entsteht.

Van Tieghem hat die Anwendung seiner Gesichtspunkte auf andere Nationen und andere Zeiten nur mit Vorsicht empfohlen. Aber Karl Wührer glaubt in seiner Schrift „Romantik im Mittelalter, Beitrag zur Geschichte des Naturgefühls, im besonderen des

[5]) Revue du Mois, Octobre 1906.

[6]) In der Festgabe für Ramiro Ortiz, Bukarest 1930: „Les divers aspects du sentiment de la nature dans la littérature ouest-européenne.“

10. und 11. Jahrh."[7]) feststellen zu können, daß sich die Hauptzüge des Naturgefühls der Romantik von 1800 schon im Mittelalter finden: Natursehnsucht, Einsamkeit, Beseelung und Belebung, Liebe zur Nacht und zum Monde, Naturschilderung. Noch mehr zerlegt findet sich das auch bei van Tieghem. Man hat Wührer vorgeworfen, er begehe eine ganz unerlaubte Modernisierung. Das ist sicher ein unberechtigter Vorwurf, denn gerade ein solcher Vergleich zweier verschiedener Zeitalter führt in die Tiefe der Sache, läßt Gleichheiten und Ungleichheiten erkennen. Waren die Menschen im Laufe der Zeiten zuletzt immer die gleichen? Alle geistesgeschichtliche Betrachtung führt notwendig auf solche Fragestellung hin. Grundsätzlich hat Wührer recht: die Gleichheiten sind überraschend; aber was ich gegenüber van Tieghem schon sagte, gilt hier, angesichts eines Gleichheitsbeweises, nun in verstärktem Maße: neben den Gleichheiten stehen die Ungleichheiten. Es müßte herausgearbeitet werden, daß es sich bei aller zugegebenen Gleichheit um Unterschiede der Intensität des Naturgefühls, um Unterschiede der Wirkung der Natur auf den Menschen, um entwickelte und unentwickelte Stimmungen handelt. Schon der ungeheure Unterschied, der hinsichtlich des Naturgefühls und der Naturdarstellung beim Maler oder Bildhauer zu finden ist, ferner die deutlich sichtbare Entwicklung einzelner Gebiete des Naturgefühls muß zur Vorsicht bei jeder Verallgemeinerung und völligen Gleichsetzung führen.

In den neuesten Arbeiten über das Naturgefühl ist zu diesen Grundfragen erneut, wenn auch in sehr verschiedenem Sinne, Stellung genommen worden. Julius Böheim hat „Das Landschaftsgefühl des ausgehenden Mittelalters"[8]) mit Diltheyschen und Pinderschen Gedanken behandelt; Eduard von Jan, „Die Landschaft des französischen Menschen"[9]) sieht in der Beschränkung auf ein abgegrenztes Gebiet die Möglichkeit zu exakter Erforschung. Insofern stehen diese beiden Arbeiten auf verschiedenem Boden, als Böheim an eine Gleichheit der Hauptmotive des Naturgefühls glaubt, während von Jan eine geistesgeschichtliche Untersuchung über die Äußerungen des französischen Naturgefühls von Beginn des Mittelalters bis zum Ausgang des 18. Jahrh. durchführt. Bei Böheim sind Dichtung und Malerei gleichmäßig die Quellen, bei von Jan ist vor allem die Literatur die Unterlage. Beide Schriften fördern das Thema in erheblicher Weise.

Böheim geht vom Innern des Menschen aus: wie spiegelt sich in der „Ganzheit" des Gefühls- und Phantasielebens des Menschen die Natur? Ich lasse es dahingestellt sein, ob das Einfügen des Natur-

[7]) Veröffentlichung des Wiener Seminars für Wirtschafts- und Kulturgeschichte; Rohrer, Baden bei Wien 1930.

[8]) Leipzig, B. G. Teubner 1934.

[9]) Weimar, Herm. Böhlau Nachf. 1935.

gefühls in diese „Ganzheit" völlig gelungen ist. Wenn nach Dilthey „alle Lebensbezüge" bei jedem schöpferischen Verhalten des Einzelnen zur Schwingung gebracht werden, so wird die Erfassung dieser „Ganzheit" auf den verschiedenen Stufen der abendländischen Entwicklung zur Voraussetzung. Grundsätzlich hat dies Böheim getan, aber gegenüber seiner Deutung des mittelalterlichen Menschen (bis zum 12. Jahrh.) habe ich doch Einwände zu erheben. Es ist richtig, daß die christliche Anschauung dieser Zeit den Menschen in den Mittelpunkt stellt: für ihn hat Gott die Welt geschaffen, und alles Irdische hat deshalb seine Bedeutung in irgendeiner Beziehung zum Menschen, wie dieser Mensch wieder seine erste und letzte Beziehung zum Schöpfer hat. Der Mensch erhält dadurch einen Vorrang gegenüber aller Natur. Dies Verhältnis bezeichnet Böheim als „Autonomie des Menschen", wobei er ablehnt, daß er damit die Eigengesetzlichkeit im modernen Sinne meine — er wolle nur das Herrschaftsverhältnis gegenüber der Natur bezeichnen. Aber man kann den Begriff der Autonomie schwerlich so doppelseitig verwenden, ohne ihn mißverständlich zu machen. Denn auch in Böheims Sinn besteht keinerlei Autonomie und Eigengesetzlichkeit, sondern nur eine Art von Vorherrschaft zugunsten des menschlichen Heilszweckes. Es wäre ein müßiger Streit um einen Begriff, wenn nicht aus dieser Autonomie nun folgerichtig eine Auffassung des mittelalterlichen Menschen entstehen muß, die nach meiner Auffassung sein Naturgefühl nicht ausreichend klärt. Es ist richtig, daß die Natur in dieser Zeit kein Eigenrecht hat, aber das fast völlige Ausscheiden der Natur aus der bildenden Kunst, die Umformung der Landschaftselemente zu Sinnbildern beruht doch weit mehr auf der Transzendenz aller Anschauung als auf jener Vorherrschaft des Menschen gegenüber allen anderen Geschöpfen, denn der Mensch tritt in dieser frühmittelalterlichen Kunst genau so in den Hintergrund wie die Geschöpfe; Bedeutung haben nur die heiligen Personen, die über das irdische Menschentum hinausgewachsenen Menschen. Das schließt nicht aus, daß Böheim zahlreiche feinsinnige Bemerkungen über das mittelalterliche Naturverhältnis macht; daß z. B. die biblische Paradieseslandschaft das Muster für Landschaftsschilderungen ist, daß die Landschaftsschilderung zumeist intellektualistisch gehalten ist, daß die Allegorisierung der Natur eine große Rolle spielt, ist nicht nur gut beobachtet, sondern teilweise zum ersten Male nachgewiesen. Aber ist das, was Gertrud Stockmayer und Wilhelm Ganzenmüller an unmittelbaren Natureindrücken des mittelalterlichen Menschen aus der Literatur hervorgeholt haben, mit Böheims Vorherrschaft des Menschen oder mit der metaphysischen Einordnung aller Dinge vereinbar? Man nehme alles zusammen, was uns überliefert ist — die verführerische Einheit des Naturempfindens ist nicht vorhanden, sondern die Ausnahmen von

der „Autonomie des Menschen" müssen uns daran erinnern, daß in der Tat (wie ja gerade Böheim betont) die Hauptmotive des Naturempfindens zu allen Zeiten die gleichen sind. Nur treten sie in den einzelnen Zeitaltern nicht gleichmäßig auf — was das eine Mal die Ausnahme bildet, ist zu anderer Zeit die Regel. Jede zu starke Verallgemeinerung tötet den Reichtum des Lebens. Ich würde deshalb das Naturgefühl des Mittelalters lockerer fassen, vielseitiger, wie es sich aus allen vorliegenden Untersuchungen deutlich ergibt. Und ich würde es nicht nur mit den geistigen Dominanten der Zeitalter verbinden, sondern auch mit dem Gesamtablauf der Kultur: es prägen sich die einzelnen, sich gegenseitig bedingenden Kulturstufen in der Entwicklung des Naturgefühls ebenso ab wie in der Entwicklung der Wissenschaften oder der Künste. Tatsächlich hat Böheim, wenn er von den verschiedenen „Orientierungen der Phantasie" im frühen und späteren Mittelalter spricht, diese Entwicklung der Kultur behandelt, ohne von ihr zu sprechen; die Neuorientierungen der Phantasie sind Steigerungen, sind Weiterungen des Sehens und des Empfindens, und schon die Berücksichtigung der Naturwissenschaft hätte den Parallelismus in der Gesamtentwicklung stärker gezeigt, als es Dichtung und Malerei tun. In der Behandlung des hohen Mittelalters und dann — in der Kunst — des 14. und 15. Jahrh. gibt Böheim eine Fülle von feinen Beobachtungen, die seine Arbeit ein gutes Stück über seine Vorgänger hinausführen. Da er nun Deutschland behandelt, so ist der zeitliche Abstand der Dichtung und der Malerei sehr groß; bei einer Heranziehung der italienischen Entwicklung würde beides eng zusammen gerückt, und die Rolle der Plastik in der Eroberung der Wirklichkeit würde etwas anders aufzufassen sein, als Böheim es getan hat. Denn in Italien erobert die Plastik den dreidimensionalen Raum vor der Malerei. Sollte die Arbeit Böheims auch nicht allen Fragen gerecht werden, die eine geschichtliche und strukturelle Behandlung des Naturgefühls auslöst, so erscheint sie mir dennoch als überaus wertvoll und anregend und von einem besonderen Talent für die Behandlung geistesgeschichtlicher, aber auch künstlerischer Dinge Zeugnis ablegend.

Eduard von Jans „Landschaft des französischen Menschen" beschränkt sich auf die Literatur und auf die Landschaft. Das Mittelalter ist nur kurz in der Einleitung behandelt, aber die Unterschiede innerhalb des französischen Naturgefühls sind Zeugnisse gegen die überspannte „Autonomie" Böheims. Erst mit dem 15. Jahrh. wird das französische Material reicher, und hier stellt von Jan fest, daß — im Gegensatz zu Deutschland und zu Italien im 12. und 13. Jahrh. — die Malerei der literarischen Schilderung vorausgeeilt ist, eine Feststellung, die wohl ebenso oder noch mehr für die Niederlande gelten würde. Es ist schade,

daß von Jan auf die französische Landschaftsmalerei des 15. Jahrh. nicht eingeht; sie ist reicher an einschlägigem Material, als die kurze Bemerkung über Nicolas Froment vermuten läßt. Denn neben der „streng stilisierten Landschaft" in Froments „Erweckung des Lazarus" (Louvre) sind die Bilder unbekannter Maler der Avignoneser Schule zu nennen (z. B. die Pieta im Louvre), dann die Kreuzigung im Palais de Justice in Paris — bei beiden Bildern kann man nicht mehr von stilisierter Landschaft sprechen. Vor allem dann aber Froments Erscheinung der Maria im feurigen Busch (Kathedrale von Aix-en-Provence), wo eine reiche Landschaft im Stile van Eycks gegeben ist. Auch bei dem als Maitre des Moulins bezeichneten Maler finden sich weite, realistische Landschaften. Ebenso auf den Miniaturen Jean Foucquets in Chantilly. Die französische Malerei des 15. Jahrh. bringt schon so viel Sinn für die Landschaft auf, daß man sich über das französische Naturgefühl des 16. Jahrh. nicht zu wundern braucht. Freilich ist es auch da noch wenig entwickelt, und selbst das 17. Jahrh. bringt in der Literatur nur ganz wenig neue Züge. In der Malerei freilich stellen Poussin und Claude Lorrain fast unvermittelt ein ganz großes Beispiel auf: die im ganzen gesehene Landschaft monumentalen Stils. Die französische Malerei des 17. Jahrh. ist stark auf das Porträt eingestellt, und sie leistet Großes darin; aber die Landschaftsmalerei reicht allein durch jene beiden Meister an die gleiche Höhe. Sie sind keineswegs in irgendwelcher Abhängigkeit, sei es von italienischer oder niederländischer Kunst; ihre heroisch-idyllischen Landschaften sind Ausdruck des französischen Klassizismus, ihre reinen Landschaften, die sie in Handzeichnungen, Radierungen und Gemälden gegeben haben, sind Ausdruck einer großen vollendeten Naturanschauung. Gesellt man noch den Radierer Callot hinzu, der manche seiner Kriegsgreuel zu entzückenden realistischen Landschaften macht, dann Poussins Schüler Gaspard Dughet und Louis Lerain, so hat man eine Gruppe von Landschaftern, die alles Naturgefühl des französischen literarischen Klassizismus überragen. Wie kommt es, daß sich Literatur und Malerei so ganz verschieden zeigen — jene unschöpferisch und beschränkt, diese von tiefster Verbundenheit mit der Natur? Es ist schwierig, nun auf die Frage zu antworten, wie der französische Mensch jener Zeit zur Natur stand. Lehrte die Malerei die Menschen erst sehen? Es wäre nicht das erste Mal in der Geschichte des Sehens, daß der Maler den anderen die Augen geöffnet hätte. Mit Recht lehnt von Jan die Behauptung Paulhans[10]) ab, als ob das Frankreich des 17. Jahrh. der Landschaftsdarstellung im Schrifttum und in der bildenden Kunst geradezu feindlich gewesen wäre. Diese These ist für Frankreich falsch und

[10]) L'Esthétique du Paysage, Paris 1913.

ebenso für Italien im 15. und 16. Jahrh. (wie Paulhan ebenfalls behauptet) — will man die Landschaftshintergründe der Frührenaissance nicht gelten lassen, so darf man doch an Tizians Landschaften nicht so achtlos vorübergehen.

Daß im 18. Jahrh. in Frankreich die Landschaft in der Malerei nun immer stärker hervortritt, ist nicht auffällig; die großen Beispiele des 17. Jahrh. wirken nach und lenken die Maler nun in alle Gebiete der Natur hinein. Freilich auch in die Landschaft mit den galanten Festen, in die Landschaft der höfischen Welt. Wenn Rousseau in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts die Rückkehr zur reinen Natur preist, so war es wohl zum Teil eine Reaktion gegen diese Vergewaltigung der Natur, zum Teil aber gewiß auch eine Weiterführung der heroisch-idyllischen Landschaften des 17. Jahrh., in denen Natur und Mensch in innere Verbindung gesetzt waren, wie etwa in Claude Lorrains Landschaften der „Morgen", der „Mittag", der „Abend" und die „Nacht" oder wie in Poussins Diogenes-Landschaft. Mit Rousseau und seinem Schüler Bernardin de Saint Pierre erreicht die Schrift von Jans ihren Höhepunkt. Während die Naturanschauung Rousseaus noch gewisse Grenzen hat, ist bei Bernardin „die naturgebundene und universale Landschaftsdarstellung" erreicht. Er hatte als Naturforscher tropische Landschaften kennen gelernt, und man wird auch annehmen dürfen, daß die so stark auf das Exotische eingestellte Richtung der Zeit auf ihn eingewirkt hatte. Wenn Bernardin de St. Pierre das Naturgefühl in seiner entwickeltsten Form zeigt, so bedeutet das ein Hintersichlassen aller seiner schriftstellernden Vorgänger — der Einklang mit der Malerei war erreicht. So schließt von Jans Schrift mit der Darstellung eines jahrhundertelangen Verlaufs, bei dem sich zum Schluß die Bäche zum Strom verbinden.

Dieser Überblick zeigt, wie rege und erfolgreich die Untersuchungen über das abendländische Naturgefühl sind. Man könnte wohl heute schon versuchen, dieses Einzelgebiet in den großen Gang der abendländischen Geistesgeschichte einzufügen: man würde von dorther wichtige Einsichten in die Struktur und die Entwicklung dieses Geistes gewinnen.

Gräfelfing b. München. Walter Goetz.

NEUERE KIRCHENGESCHICHTE

Die Taten großer Männer hinterlassen so tiefe Eindrücke im allgemeinen Geschehen, daß die geistige Beschäftigung mit ihnen nie zur Ruhe kommt. Wohl kann der Zeitpunkt kommen, da das ganze geschichtliche Material über diesen oder jenen lückenlos vor der Öffentlichkeit ausgebreitet ist. Aber immer wieder wird die besondere geistige Haltung jeder Zeit neue Antriebe und Aufgaben auslösen. Neue Seiten werden dem schon längst bekannten Stoff abgewonnen werden und neue Erkenntnisse zu überraschenden Entdeckungen führen. So müssen aus der Gegenwart Deutschlands heraus zwei Werke betrachtet werden, die beide den gleichen Titel „Die Reformation" tragen. Der Kölner Anglist H. Schöffler versucht die Erklärung der deutschen Reformation und ihrer Erfolge vom Boden her, das heißt: aus den näheren lokalen und territorialen Verhältnissen.[1] Die Armut des Bodens an Tradition war sowohl Quellpunkt als auch Bedingung des Erfolges. Wittenberg ist der Ort im kolonialen Vorgelände, das Landstädtchen ohne Patriziat, die Universität, die 20 Jahre jünger als Luther war. Alle Unterzeichner der Augustana hatten in ihren Ländern keine Universitäten. Hier ist Neuland im Sinne der mittelmeerischen Tradition. Sch. urteilt: „Alles, was die Wittenberger taten, geschah in einem seelischen, einem Alters-, einem gesellschaftlichen, einem wissenschaftlichen Aspekt." Darin liegt das Geheimnis des großen Erfolges. Sofern eine solche Deutung, wie es bei Sch. der Fall ist, nur ergänzen will, kann sie dankbar angenommen werden. Dagegen will H. Schaller, der Verfasser des anderen Werkes (1934), mehr. Denn er spricht seine Gesamtauffassung von der Reformation aus, die bei aller Anerkennung religiöser und nationaler Werte in Luthers Ideen recht negativ beurteilt wird. Ungermanisches glaubt Sch. in der Außerweltlichkeit Gottes, dem Sünden- und Gnadenbegriff, der Verachtung des Irdischen zu sehen. Seine Liebe gilt der Renaissance, nicht der Reformation. Um diese Auffassung des Christentums wird zur Zeit hart gekämpft. Sch.s Werk ist in seinen historischen Abschnitten viel zu ungleich gearbeitet, als daß es seiner Anschauung neue Anhänger zuführen könnte. — Grundprobleme der allerletzten Gegenwart kündigen sich auch in dem 1932 erschienenen 2. Bd. von Elerts Morphologie des Luthertums an, der die

[1]) Herbert Schöffler, Die Reformation. Einführung in eine Geistesgeschichte der deutschen Neuzeit. Bochum-Langendreer, Heinrich Pöppinghaus 1936. 106 S. 2,30 *RM* = Das Abendland 1. Bd.

Soziallehren und Sozialwirkungen des Luthertums bringt. Trefflich sind die Ausführungen über das Führertum. Wenn der Führer sein Führertum als Beruf im Sinne Luthers auffaßt, dann „sichert ihm diese Berufsauffassung die persönliche Selbständigkeit und innere Überlegenheit. Die Selbständigkeit, weil er von den Motiven der Freiheit, der Bereitschaft und der Liebe bestimmt ist; die Überlegenheit, weil er sich von Gott selbst berufen weiß. Der Führer dieser Art allein ist imstande, im kritischen Augenblick die Verantwortung auch gegen alle „gottgegebene" Autorität zu tragen." Mit besonderer Liebe sind die Ausführungen über Volkstum und Völker geschrieben. Auch W. Köhler[2]) geht in der Arbeit, die für das Museum der Weltgeschichte geschrieben war, auf die Frage der Sozialwirkungen Luthers ein, nachdem er den äußeren Gang der Reformation dargestellt hat. Dabei übernimmt er im Unterschied von Elert die Auffassung Troeltschs, die gerade von den soziologischen Problemen her den Gegensatz zwischen Luthertum und Calwinismus bestimmt hat. Danach lebt nach Luther der Christ in zwei Welten, Christus kümmert sich nicht um Politik. Die gesellschaftlichen Ordnungen sind und bleiben Lebensbedingungen für die natürliche Welt, nicht für die christliche. Es ist notwendig, daß unter dieser Sicht die kulturelle Entwicklung in den lutherischen Ländern im Sinne des Zulassens und Nichthinderns gesehen wird, kausale Verbindungen aber abgelehnt werden müssen. So scheint Köhler die Sozialwirkungen zu leugnen, denen Elerts großes Werk gilt. Liegt aber nicht trotz aller Unterschiede ein einigendes Moment darin, daß auch nach Köhler bei Luther von einem ethischen Dualismus nicht die Rede sein kann?

Die Lutherforschung selbst wird auch weiterhin von Fragen beherrscht, die in den Frühschriften L.s auftauchen.[3]) Aber diese Forschung kommt zu beachtlichen Ergebnissen, wie etwa das Buch A. Hamels über die Beziehungen zwischen L. und Augustin in der Rechtfertigungslehre (1934) oder der Aufsatz E. Seebergs über die Anfänge der Theologie L.s (Zsch. f. Kirchengesch. 53, 1934, 229ff.) zeigen. S. knüpft an die tropologische Exegese an

---

[2]) Walther Köhler, Luther und das Luthertum in ihrer weltgeschichtlichen Auswirkung. Leipzig, M. Heinsius Nachf. 1933. 136 S. 3,60 RM.

[3]) Über die Lutherliteratur einschließlich der allerletzten Erscheinungen berichtet kritisch aus bester Sachkenntnis: E. Wolf in Christentum u. Wissenschaft 9, 1933, 201—26; 10, 1934, 6—21; 203—19; 259—73; 437—57; neuerdings auch H. Hermelink, der jedoch nur die bedeutenden Arbeiten berücksichtigt, in Theol. Rundschau N. F. 7, 1935, 63ff.; 131ff.; ein dritter Artikel steht noch aus. Eine gute Einführung in das Hollsche L.-Bild gibt H. Rückert, Das Wiedererwachen reformatorischer Frömmigkeit in der Gegenwart (Deutschland in der Wende der Zeiten, 1934). Alle Erscheinungen der L.-Literatur bibliographisch im L.-Jahrbuch.

und erinnert an die Vorstellung vom Corpus mysticum: „In Christus ist das große ‚Zugleich' vorgebildet, das den Grundgedanken der Lehre von der Rechtfertigung ausmacht, und er ist ebenso das Urbild für die andere Erfahrung, die der Christ während s ines Lebens macht, daß er als der Sterbende lebt." Erst neuerdings beginnt — unter dem Einfluß E. Seebergs — auch der Luther der Spätzeit Gegenstand der Forschung zu werden. Doch P. Meinholds angekündigtes Werk über L.s Genesisvorlesung liegt noch nicht vor. Es ist als Folge der starken Wirkungen der L.-Forschung zu werten, wenn von Gustav Aulén die Forderung nach dem Neubau der Dogmengeschichte erhoben wird.[4]) So soll die alte Betrachtung der dogmengeschichtlichen Entwicklung, die von der Aufklärung geschaffen und auch von Harnack übernommen wurde, überwunden werden. Dogmengeschichte treiben heißt danach, die Auseinandersetzung zwischen wahrem Christentum und Idealismus sowie Moralismus zu verfolgen. — In den Reden und Aufsätzen, die das Lutherjahr 1933 gebracht hat, rückten notwendig die Beziehungen L.s zu Volk und Volkstum, zu Staat und Gesellschaft in den Vordergrund. Man betonte seine überragende Stellung in der Geschichte der nationalen Kultur Deutschlands, oder man zeigte an L., diesem wahrhaft deutschen Mann, im Hinblick auf die neuen religiösen Bestrebungen, die Vereinbarkeit zwischen Deutsch- und Christsein. Man überblickt alle diese keineswegs neuen Ideen in dem Buch von H. Preuß „Luther der Deutsche". Hier stehen besondere Abschnitte über: L. der Deutsche im Urteil der Zeiten, L. und die deutsche Sprache, seine Liebe zum Vaterland, sein Urteil über Deutschland. Aber es wird auch die Frage nach Rasse und Abstammung gestellt. Die Thüringer Herkunft ist sicher: slavischer Einschlag ist unwahrscheinlich, der nordische Grundstock ist unverkennbar, wenn auch obendrein sich fälisch-ostische Züge nachweisen lassen. Pr. spricht auch vom Propheten L., dem er noch einen besonderen Band widmet. Hier wird gezeigt, wie sich die prophetischen Erwartungen d s ausgehenden Mittelalters auf L. zuspitzen, für den dann selbst aus dem Sendungsbewußtsein heraus das Prophetische Grundzug des Wesens und Denkens wird. Auch der Angriff auf die herrschende Kirche wird als Kampf des Propheten angesehen. Selbst L.s Geschichtsbetrachtung ist prophetisch, nicht apokalyptisch. Damit ist das Lutherwerk von H. Preuß vollendet.[5]) Es ist keine Biographie, noch weniger eine Darstellung der

[4]) Gustaf Aulén, Die Dogmengeschichte im Lichte der Lutherforschung Gütersloh, Bertelsmann 1932. 40 S. 1,20 RM; f. Mitgl. direkt vom Verl. —,96 RM = Studien d. Luther-Akademie. H. 1.

[5]) Hans Preuß, Martin Luther der Prophet. Gütersloh, Bertelsmann 1933. X, 267 S. Geb. 10,— RM und Martin Luther der Deutsche, ebd. 1934. IX, 139 S. Geb. 6,— RM.

Theologie L.s, sondern ein Gesamtbild, das auf den Grundzügen seines Wesens aufbaut und an seinem Sendungsbewußtsein gewonnen wird. Nun liegt seit langer Zeit wieder eine Lebensbeschreibung L.s vor, nicht aus dem Kreise der zünftigen Wissenschaft, sondern als Bekenntnis eines Laien zu dem Reformator; nicht geschrieben in der Sondersprache der Gelehrten, sondern in der fesselnden, zuchtvollen Sprache eines Meisters des Wortes, ein Buch für die Laien, aber geboren aus langer wissenschaftlicher Beschäftigung und religiösem Ringen mit dem Gegenstand. Es ist Thiels „Luther" (1933/35).[5a] Der 1. Band gilt dem religiösen Aufbau und dem stürmischen Drängen (1483/1522). Hier gilt das Wort, das Thiel im Vorwort sagt: „Wer nicht imstande ist, die vielumkämpften Lehren von der Unfreiheit des Willens, von der unbedingten Vorbestimmung aller Menschen, von der Verdorbenheit der menschlichen Natur wie eigene Erkenntnisse zu erleben, der kann L. niemals schildern." Der 2. Band (1522/46) schildert den Führer und den Kämpfer um sein Werk. L. ringt mit vielen ehemaligen Freunden um die Reinerhaltung seiner Ideen. Denn wenn auch die harte Wirklichkeit den Abschied vom Ideal erzwang, die Anschauungen blieben die gleichen wie vorher. Dieses Lutherbuch hat seine Mission, was schon nach Erscheinen des 1. Bandes von vielen erkannt wurde. Buchwalds Werk wird daneben weiter bestehen können. Diese gleichmäßig vorschreitende, mit großer Liebe gegebene Erzählung von L.s Leben mit ihren Bildern und Wiedergaben alter Drucke und Handschriften ist die beste Einführung in alle Lebensverhältnisse L.s und die Kultur seiner Zeit. — Schließlich sei das synoptische Verzeichnis der gebräuchlichsten L.-Ausgaben empfehlend genannt, das schon lange ein Wunsch der Forschung war. Neben der Weimarer Ausgabe, die zugrunde gelegt ist, sind die Erlanger, Bonner und Braunschweiger Ausgaben berücksichtigt. Indices zu Buchwalds Luther-Kalendarium sind angefügt.[6]

Thiel sieht das Verhältnis zwischen dem älteren L. und Melanchthon stark gegensätzlich und belegt mit einigen Vorfällen, was der Theologe in der Lehre den Abfall M.s genannt hat. Deshalb tut eine erneute Klärung dieser Frage not, wie sie H. Engelland anhand der Lehre Glaube und Handeln gibt.[7] Natürlich läßt

[5a]) Rudolf Thiel, Luther. 2 Bde. Berlin, Pauf Neff. 372, 374 S. Geb. 6,80 u. 7,20 RM.

[6]) Synoptisches Inhaltsverzeichnis der gebräuchlichsten Luther-Ausgaben von Rudolf Poser und Wegweiser in Buchwalds Luther-Kalendarium von Bernh. Wörner. Leipzig, M. Heinsius Nachf. VI, 103 S. 3,60 RM = Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Nr. 158.

[7]) Hans Engelland, Melanchthon, Glauben und Handeln. München, Chr. Kaiser. XV, 608 S. Geb. 22,— RM = Forschungen zur Geschichte und Lehre des Protestantismus. 4. R. 1. Bd.

sich dieses Thema nur entwicklungsgeschichtlich behandeln. Die Jahre 1522 und 1532 sind Wendepunkte in der Theologie M.s. Die Zusammenfassung, die E. seiner Arbeit unter den drei Stichworten Erkennen Gottes, Rechtfertigung und Neues Handeln gibt, zeigt, wie nahe er M. an L. rückt. Gewiß zeigt sich später der rationale Unterbau der Gotteslehre, aber es bleibt stets die Unempfänglichkeit von Intellekt und Wille gegen die spiritualia. Außerdem ist bei M. Christus stets von zwei Seiten her zu betrachten: er handelt für den Menschen und im Menschen, er ist also Versöhner und Schöpfer der Erneuerung. Jedenfalls zeigt diese Arbeit, wie man solche Fragen behandeln muß, wenn man die Aufmerksamkeit fesseln will. Das kann man von O. H. Nebes Schrift „Reine Lehre, zur Theologie des Niclas v. Amsdorf" kaum sagen (1935). Hier liegt wirklich ein gegenwartsnahes Problem vor, da Amsdorf dem Luthertum aus der humanistischen Verstrickung wieder den Weg zu sich selbst weist. Aber die Sprache ist zu geschraubt, als daß die Lektüre Freude machen könnte.

Die innere Auseinandersetzung zwischen Humanismus und Augustinismus bildet ein Stück der großen Spenglerbiographie, die H. v. Schubert — leider unvollendet — hinterlassen hat.[8]) Ihr Herausgeber Holborn schickt ein anschauliches Bild vom Leben und Werk v. Schuberts voraus. Das Leben Spenglers wird in der Stadtgeschichte Nürnbergs dargestellt, seine religiöse Entwicklung vom Zusammenstoß zwischen Humanismus und Augustinismus gesehen. Dazu ist das Nürnberg jener Zeit nicht eine unter vielen deutschen Reichsstädten, sondern die große Reichsstadt, die den Mittelpunkt des Reiches bildet und das Reichsregiment aufnimmt. So wächst dieses Werk v. Sch.s weit über die Biographie eines einzelnen hinaus, ganz abgesehen davon, daß hier ein Meister der Darstellungskunst schreibt. Nach einer anderen deutschen Reichsstadt führt W. Bellardis Geschichte der Christlichen Gemeinschaft in Straßburg.[9]) Dieses Thema erregt stärkste Aufmerksamkeit. Denn hier geht es um die Ergänzung der Reformation der Lehre durch die der Sitte, sozusagen um die 2. Reformation. Bucer versucht durch Einrichtung christlicher Gemeinschaften der Volkskirche zu dienen. Die Kerngemeinde soll Trägerin vorbildlichen, sittlichen und religiösen Lebens sein. Bellardi stellt

[8]) Hans von Schubert, Lazarus Spengler und die Reformation in Nürnberg, hrsg. u. eingeleitet von Hajo Holborn. Leipzig, M. Heinsius Nachf. 1934. XXXIX, 449 S. 28,— *RM* = Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte XVII.

[9]) Werner Bellardi, Die Geschichte der „Christlichen Gemeinschaft" in Straßburg (1546—1550), der Versuch einer „zweiten Reformation". Ein Beitrag zur Reformationsgeschichte Straßburgs mit 2 Beilagen. Leipzig, M. Heinsius Nachfolger 1934. XVI, 217 S. = ebd. 18. Bd. 15,— *RM*.

das Ganze in die kirchenzuchtlichen Maßnahmen Bucers hinein. Schon daraus ergibt sich, daß hier keine eigentliche Vorstufe pietistischer Konventikel vorliegt, wenn auch Spener in der Abwehr seiner Feinde sich auf das Straßburger Vorbild berufen hat. Bei Bucer ist es Dienst an der Volkskirche, bei Spener Sorge um das eigene Seelenheil.

In den „Quellen und Forschungen zur Reformationsgeschichte", in denen die beiden letzten Arbeiten erschienen sind, liegt auch der 2. Band der Wiedertäuferakten vor, der das Markgrafentum Brandenburg-Ansbach-Bayreuth umfaßt, wo diese Bewegung vor allem in den Jahren 1525 bis 1535 stark anschwoll.[10]) Denn es ist ein Gebiet, durch das die Welthandelswege gingen. So erklärt sich die religiöse Gärung. Bezeichnend ist, daß sich auch in diesem Land kein einheitliches Bild ergibt. Sozial-kommunistische und ethisch-liberalistische Ideen fehlen nicht neben reinen Spiritualisten. So vertieft sich unser Geschichtsbild von den Wiedertäufern, auch wenn neue Züge ihres Wesens nicht entdeckt werden. Schon zeigen die Akten Größe und Umfang der Bewegung, wie niemand erwartet hat. — Schließlich liegt noch O. H. Brandts Ausgabe der Werke Müntzers vor, wobei freilich die sprachliche Form der heutigen angeglichen ist.[11]) Nur die Briefe sind mit Recht ausgeschieden, da sie bereits in der kritischen Ausgabe von Boehmer-Kirn zugänglich sind. Die geschichtliche Einführung in M.s Denken und Leben baut auf der modernen M.-Auffassung auf, zu der Boehmer und Holl den Grund gelegt haben. So verschwindet das Bild von dem großen Revolutionär und Anarchisten. M.s Eingreifen in den Bauernkrieg war tatsächlich nur eine kleine Episode, und er gehört zu den Häuptern der mystisch-spiritualistischen Bewegung, die neben der Reformation einherläuft.

Eifrig wird zur Zeit die Geschichtschreibung im Reformationszeitalter bearbeitet. Schon im vorigen Bericht (23. Bd. S. 116f.) wurde auf Volz' Werk über die Lutherpredigten des Mathesius hingewiesen. Nun erfahren auch die Lutherkommentare des Cochlaeus durch A. Herte[12]) eine kritische Würdigung. H. macht die benutzten Quellen namhaft, geht dann auf den Aufbau

---

[10]) Quellen zur Geschichte der Wiedertäufer II. Markgraftum Brandenburg (Bayern 1. Abt.) von K. Schornbaum. Leipzig, M. Heinsius Nachfolger 1934. XIII, 375 S. = ebd. 16. Bd. 24,— *RM*.

[11]) Thomas Müntzer. — Thomas Müntzer, Sein Leben u. s. Schriften. Hrsg. u. eingel. von Otto H[ermann] Brandt. (1. u. 2. Tsd. Mit 2 Bildn.) Jena, Diederichs 1932. 261 S. 12,50 *RM* = Das alte Reich.

[12]) Adolf Herte, Die Lutherkommentare des Johannes Cochlaeus, Kritische Studie zur Geschichtschreibung im Zeitalter der Glaubensspaltung. Münster i. W., Aschendorff 1935. XX, 351 S. 17,45 *RM* = Reformationsgesch. Studien u. Texte, H. 33.

des Werkes und die Arbeitsmethode des Verfassers ein, um dann dieses Lutherbild und Cochlaeus als Historiker kritisch zu prüfen. Das Urteil ist anfangs ungünstig: ein Werk voll Leidenschaft und Zorn, das mehr zur Polemik als zur Historie gehört. Doch H. liegt auch an einer positiven Wertung, die durch den Vergleich mit Sleidan gewonnen wird. In seiner leidenschaftslosen Darstellung, die oft in Quellenzitaten haften bleibt, gibt Sleidan kein Bild der stürmisch erregten Zeit. Von der Bewegtheit der Volksmassen ist bei ihm nichts zu spüren. Gewiß ist diese Würdigung Sleidans — wie auch Friedensburgs Arbeit zeigt[13]) — unzureichend. Denn Sleidan hat im Dienste der Krone Frankreichs, des Schmalkaldischen Bundes und Straßburgs wertvollste Kenntnisse gesammelt, die er seinem Geschichtswerk nutzbar macht. Aber der Volksbewegung selbst blieb er fremd. Doch deshalb darf man nicht Kampschultes Urteil wiederholen, daß das Werk des Cochlaeus Sleidans Buch an wirklichem geschichtlichem Wert übertreffe. Übrigens hat ein Schüler O. Clemens eine Arbeit über Spalatins Annales reformationis vollendet, die im Druck ist. Würde dann auch das freilich weniger bedeutsame Werk von Myconius durchgearbeitet, dann wäre ein Forschungskreis geschlossen.

Einige wenige Einzelarbeiten sollen hier noch angefügt werden. Der 1. Band der Brandenburgischen Kirchenvisitationsabschiede des 16. und 17. Jahrhunderts ist mit der Ausgabe des Registers abgeschlossen, das so trefflich gearbeitet ist, wie es für alle solche Veröffentlichungen wünschenswert wäre.[14]) Neben den Personen-, Sach- und Ortsregistern fehlt auch das Glossar nicht, das das Lesen der Akten ungemein erleichtert. Auch die familiengeschichtliche Forschung kann nun dieses Werk auswerten. H. Lehnert behandelt in einer kirchenrechtlichen Studie das viel erörterte Problem Kirchengut und Reformation.[15]) Dadurch, daß hier die stark umkämpften Maßnahmen der Länder und Obrigkeiten vor das Forum des Rechtes gezogen werden, wird die Behandlung nüchterner und sachlicher. Beide Konfessionen können daraus

---

[13]) W. Friedensburg, Johannes Sleidanus. Der Geschichtschreiber und die Schicksalsmächte der Reformationszeit Leipzig, M. Heinsius Nachf. 89 S. 2,40 *RM* = Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte, Nr. 157.

[14]) Die brandenburgischen Kirchenvisitations-Abschiede und -Register des XVI. u. XVII. Jahrh. 1. Bd.: Die Prignitz hrsg. von Victor Herold. 7. Heft: Register. Berlin, Gsellius 1931. S. 697—847 = Veröffentlichungen d. Histor. Kommission f. d. Provinz Brandenburg u. die Reichshauptstadt Berlin IV.

[15]) Hans Lehnert, Kirchengut und Reformation, eine kirchenrechtsgeschichtliche Studie. Erlangen, Palm & Enke 1935. 148 S. 6,— *RM* = Erlanger Abhandlungen zur mittleren u. neueren Geschichte XX.

lernen. Konfessionskundlicher Art ist Becks Arbeit über die Simultankirchen der Rheinprovinz.[16]) Überraschend ist die Feststellung, daß viele solche Kirchen auf Wunsch Frankreichs entstanden sind. Man muß diese Maßnahmen im Zusammenhang mit dem Ryswicker Frieden bringen. Durch die Verschärfung der konfessionellen Gegensätze hoffte Frankreich, sein Ziel in Deutschland besser verfolgen zu können.

Die stark anwachsende Literatur zur Reformationsgeschichte der deutschen Schweiz beweist erneut die erfolgreiche Tätigkeit des Zwinglivereins, dessen Zeitschrift Zwingliana nunmehr der reformationsgeschichtlichen Forschung für die Gesamtschweiz dient. Von den durch E. Staehelin herausgegebenen Briefen und Akten Ökolampads liegt der 2. abschließende Band vor (1934). Hier sind nun die Quellen vereinigt, die als Grundlage für eine Biographie Ökolampads der Bearbeitung harren. Auch in der Aktensammlung zur Basler Reformation ist nach langer Unterbrechung ein 2. Band erschienen (hrsg. v. E. Dürr u. P. Roth, 1933). Dazu gehen die Vorarbeiten zur Veröffentlichung des Briefwechsels Bullingers fort. Die Herausgeber der Werke Zwinglis stehen vor der Vollendung der alten Aufgabe (Briefe und Schriften) und wollen nun Quellen zum „Jungen Zwingli" veröffentlichen. Schließlich liegen in den Quellen und Abhandlungen zur Schweizerischen Reformationsgeschichte mehrere größere Arbeiten vor. A. E. Burckhardt behandelt das Geistproblem bei Zwingli.[17]) Die Grundstimmung ist die reformatorisch-biblische Betrachtung auf Luthers Einfluß hin. Die spiritualistische und mystische Auffassung lassen sich als Nebenströmungen feststellen, während die rationale als Erbstück der humanistischen Schulung mitschwingt. B., der den verschiedenen Quellen von der Antike her nachgeht, versucht zu erklären, wie diese verschiedenen Elemente sich bei Zw. nicht ausschließen: „Der Glaube kommt aus der Bibel, besonders aus Paulus, Mystik und Spiritualismus helfen dazu, ihn ganz auf die Seite Gottes zu stellen, der Rationalismus macht ihn innerlich und bindet die Paradoxien. Dieser Glaube ist nicht Rationalismus, ist nicht Mystik, sondern Glaube, nur anderer Art als der Luthers." — Köhlers großangelegtes Werk über das Züricher Ehegericht führt zu überraschenden allgemein- und rechtsgeschicht-

[16]) Dietrich Beck, Simultankirchen in der Rheinprovinz. Die kirchlichen Simultanverhältnisse in der Rheinprovinz unter besonderer Berücksichtigung des Ryswicker Friedens. Weimar, H. Böhlaus Nachf. VIII, 130 S. 7,20 RM = Theolog. Arbeiten aus dem Rhein. Wissensch. Predigerverein 3. Folge, 1. H.

[17]) Abel Ed. Burckhardt, Das Geistproblem bei Huldrych Zwingli. Leipzig, Heinsius 1932. XII, 166 S. 6,60 RM = Quellen und Abhandlungen zur schweizer. Reformationsgeschichte. 6 (Der ganzen Sammlung 9).

lichen Entdeckungen.[18]) Die überragende Stellung Zw.s zeigt sich auch in der Wirkung dieser 1525 geschaffenen Einrichtung, die an der Spitze der gesamten Schweizer — also auch der Genfer Konsistorialentwicklung steht. Dabei ist die rechtsschöpferische Bedeutung des Ehegerichts unverkennbar. Die reformatorische Eheauffassung wird in bestimmte Bahnen gelenkt und damit zugleich wertvollste Erziehungsarbeit geleistet. Es bildet sich daraus auch eine bestimmte Volkssitte, die den Auflösungstendenzen des 15. Jahrhunderts entgegentritt. — Auch die dritte Erscheinung in der gleichen Reihe füllt eine oft empfundene Lücke in der Zwingliforschung aus. Wir besitzen wohl O. Farners Studie über das Zwinglibild Luthers und Köhlers Bericht über die Geschichte der Zwingliforschung von Egli und Baur bis zu den letzten Erscheinungen des Jahres 1932 (Theologische Rundschau 1932). Aber den Wandlungen des Zwinglibildes in den einzelnen Perioden der protestantischen Kirchengeschichte geht erst Guggisberg nach.[19]) Sieht man von den konfessionellen Kämpfen der ersten Polemik ab, bei der sogar über die Priorität von Zwingli und Luther gestritten wurde, worauf der Berichterstatter selbst in seinem Werk „Calvinismus und Luthertum“ hingewiesen hat, dann fühlt sich eigentlich erst die Aufklärung dem Schweizer Reformator verwandt. Der Pietismus und die moderne reformierte Orthodoxie haben wenig Verständnis für ihn gezeigt. Wertvoll ist es, daß G. den engen kirchengeschichtlichen Rahmen sprengt und die Zwingliforschung auch vom Standpunkt des schweizerischen Nationalbewußtseins aus verfolgt. Die Gestalt Zw.s begeisterte in der Zeit der nationalen Erhebung und der Einigung der Schweiz. — Man schließt am besten diesen Abschnitt mit der Festgabe, die die Basler Theologische Fakultät P. Wernle[20]) zum 60. Geburtstag überreicht hat, und an der sich auch andere Forscher wie Köhler und H. Hoffmann beteiligt haben. Von der Vorgeschichte der Basler Universität bis in die Gegenwart führen die einzelnen Aufsätze, die alle wiederum Themen der Schweizer Geschichte behandeln. Mehrere Arbeiten ergänzen und erweitern eigene Forschungen Wernles, vor allem sein großes Werk über den Schweizer Protestantismus des 18. Jahrhunderts.

Während Wernle für die Schweiz die Gesamtdarstellung des

---

[18]) W. Köhler, Zürcher Ehegericht u. Genfer Konsistorium. 1. Das Zürcher Ehegericht u. s. Auswirkg. in d. dt. Schweiz zur Zeit Zwinglis. Leipzig, Heinsius. X, 492 S. 20,— *RM* = ebd. 7 (Der ganzen Sammlung 10).

[19]) Kurt Guggisberg, Das Zwinglibild des Protestantismus im Wandel der Zeiten. Leipzig, Heinsius 1934. 245 S. 9,60 *RM* = Quellen u. Abhandl. zur Schweizer Reformationsgeschichte. ebd. 8. (Der ganzen Sammlung 11.)

[20]) Aus fünf Jahrhunderten schweizerischer Kirchengeschichte. Zum 60. Geburtstag von Paul Wernle hrsg. von d. Theol. Fak. d. Univ. Basel. Basel, Helbing & Lichtenhahn 1932. VIII, 474 S. 6,50 *RM*.

Pietismus gegeben hat, vermißt man noch immer eine solche für Deutschland, obgleich biographische und territoriale Arbeiten reichlich vorhanden sind. Untersuchungen zur Theologie und Frömmigkeit fehlen ebenfalls nicht. Dazu ist die Vorgeschichte, d. h. die Fragen nach dem Verhältnis zu Mystik, Sektentypus, Puritanismus, Prezisismus und den innerkirchlichen Reformideen in der lutherischen Orthodoxie oft behandelt. Auch diesmal bietet sich reiche Literatur dar. M. Wiesers Poiretbuch (Leben und Auswahl aus seinen Schriften, 1932) schildert den Einfluß der französischen und spanischen Mystik auf einzelne pietistische Gruppen Deutschlands. W. Rahe[21]) entreißt den Pfarrer der deutschen Auslandsgemeinde in Kopenhagen Lassenius der Vergessenheit, um ihn der lebendigen Orthodoxie einzureihen, die das Berechtigte der pietistischen Kritik vorwegnimmt. Damit lebt das von Tholuck begründete Geschichtsbild von Lebenszeugen in der erstarrten Orthodoxie des Luthertums auf, gerade als ob konfessionelle Einseitigkeit religiöses Ersterben zur Folge hat. Lassenius zeigt vielmehr, daß der schroffe Polemiker als praktischer Kirchenmann, Liederdichter, Erbauungsschriftsteller und Prediger lebendiger Zeuge seines Glaubens ist. — Mehrere Arbeiten klären die Stellung des P. in der deutschen Sozialgeschichte. E. Bartz stellt die Wirtschaftsethik Franckes dar (1934), wobei freilich die puritanischen Einflüsse überschätzt, aber die wirtschaftlichen Anregungen aus seinen Ideen für die protestantische Bevölkerung Deutschlands richtig gesehen werden. E. Gloria zeigt in der Entwicklung des preußischen Volksschulwesens den Niederschlag pietistischer Volksbildungsbestrebungen (1933). Vor allem verdient W. Grüns Arbeit über Speners soziale Leistungen Beachtung.[22]) Gr. setzt mit dem auf Sp.s Anregung gegründeten Frankfurter Armen-, Waisen- und Arbeitshause ein und zeigt, wie durch ihn im vollen Gegensatz zu Francke, der das Liebeswerk der freien Tätigkeit der Gemeinde erschloß, die Säkularisierung der Wohlfahrtspflege gefördert wurde, um den vielen sozialen Nöten erfolgreich begegnen zu können. Eine wertvolle Erkenntnis für die Geschichte des preußischen Armenwesens! — Daneben stehen größere Werke über pietistische Separatisten. H. Renkewitz behandelt Hochmann v. Hohenau.[23])

---

[21]) Wilhelm Rahe, Johannes Lassenius (1636—92). Ein Beitr. zur Geschichte d. lebendigen Luthertums im 17. Jahrh. Gütersloh, Bertelsmann 1933. VIII, 194 S. Geb. 6,— RM = Beiträge zur Förderg. christl. Theologie. Reihe 2, Bd. 30.

[22]) Willi Grün, Speners soziale Leistungen und Gedanken. Ein Beitr. zur Geschichte d. Armenwesens u. d. kirchl. Pietismus in Frankfurt a. M. u. in Brandenburg-Preußen. Würzburg, Triltsch 1934. IV, 96 S. 3,— RM.

[23]) Berichte des theolog. Seminars der Brüdergemeine in Herrnhut H. XII, 1934. XIII, 457 S.; Breslau, Maruschke & Berendt 15,— RM.

Es ist wohl die umfangreichste Arbeit, die seit langem auf diesem Gebiet erschienen ist. R. sieht in H. nicht den typischen Sektierer mit seiner Verranntheit und seinem Hochmut, er trennt ihn von dem bequemen Petersen und dem beschaulichen Tersteegen. H.s Leben ist von restlosem Schaffen in der einmal erkannten Aufgabe erfüllt, die er als göttlichen Auftrag empfindet und die allumfassend eine Änderung aller menschlichen Einrichtungen zum Ziel hat. Mit Recht stellt R. ihn über Jul. Tennhardt, den pietistischen Perückenmacher, dessen Leben Braun in einer lesenswerten Studie schildert.[24]) B. gibt vor allem eine eingehende Zusammenstellung der Gedanken T.s. Man erschrickt über die Leere des Glaubens, die jene Separatisten eng an die Aufklärung heranrückt, und erkennt, daß da, wo der Glaube nicht mehr das Leben erfüllt, ein Ausgleich in der Moral und vor allem in der Sozialethik gesucht wird. — E. Seebergs Arnoldbuch gibt aus den Schriften eine gute Auswahl, der eine treffliche Einleitung über die Aufgaben der pietistischen Forschung und die Bedeutung Arnolds vorangeht (1934). Die historische Verfallsidee wird übrigens jetzt bereits in der kleinen Malchusbiographie von Hieronymus nachgewiesen. Der Überschätzung der „unparteiischen" Methode im Geschichtswerk A.s könnte die Besinnung auf ihr eigentliches Wesen vorbeugen. Unparteiisch heißt hier: keiner Partei angehören, wie Thomasius die Studenten der Kirchengeschichte aufforderte, das Vorurteil der Religion abzulegen. — Besonders ist die Zinzendorfforschung gefördert worden. Uttendörfer läßt seinem Werke „Z.s Weltbetrachtung"[25]) die notwendige Ergänzung in der neuen Arbeit über Z.s religiöse Grundgedanken (1935) folgen. Die streng sachliche Grundhaltung des Wesens Z.s, die bereits im ersten Werk die Grundstimmung abgab, ist diesmal unterstrichen. Am Gegensatz zum mystischen Überschwang gesehen versteht man diese Frömmigkeit am besten. Auch hier läßt sich nirgends das alte Bild von dem gefühlsseligen, sentimentalen Manne unterbringen. Auch da, wo Z. gegen den Deismus kämpft, weil er dem Sünder kein Heil bringt, bleibt allein das Biblisch-Reformatorische das religiöse Anliegen. Aber ist Z.s Frömmigkeit mit der Betonung ihrer einfachen, gleichmäßigen, ausgeglichenen Art wirklich voll erfaßt? Auch W. Bettermanns Buch „Theologie und Sprache bei Z." (1935) kommt fast zum gleichen Ergebnis. Auch B. spricht von Z.s Luthertum, aber es fehlt nicht der Zusatz: in Barockform. Dieses Urteil gründet sich auf den Versuch, von den sprachlichen Formen aus zum Wesen der Frömmigkeit vorzudringen. Hier wird tatsächlich die Eigenart Z.s getroffen.

[24]) Friedrich Braun, Joh. Tennhardt. Ein Beitr. zur Geschichte d. Pietismus. München, Kaiser 1934. VIII, 164 S. 4,— RM = Einzelarbeiten aus d. Kirchengeschichte Bayerns. Bd. 17.

[25]) Vgl. diesen Bericht 23. Bd., 1932, 127.

Man kennt die Verkleinerungsformen in seiner Sprache — B. sieht darin nicht Weichlichkeit oder Süßlichkeit, sondern Kindlichkeit — und das Streben nach Natürlichkeit und Bildhaftigkeit in seiner Rede. Dieses Äußere ist nicht bloß Form, sondern Sache. Damit ist Uttendörfers Auffassung ergänzt; aber in ihren Grundzügen bleibt sie bestehen. Z. führt in der ihm eigenen Form die Pietisten zu Luther zurück. War das die Erfüllung der geschichtlichen Sendung des Pietismus? Man könnte die Parallele dazu in der Verbindung zwischen Erweckung und Konfessionalismus im 19. Jahrhundert ziehen. — Eine Zinzendorfbiographie, die Renkewitz geschrieben hat, weckt Begeisterung für den Mann an seinen Taten.[26]) Sein Wollen ist in seine Tätigkeit eingebettet, so daß alles anschaulich, verständlich und packend wird. Dazu versteht es R., durch knappe treffende Redewendungen zu überzeugen. Man lese die Schilderung der Krisenzeit in Herrnhaag. R. urteilt: „Gewollte Kindlichkeit führt zur Albernheit. Z.s Freude war echt. Wo sie aber nicht aus dem Herzen kam, sondern gemacht war, da wurde die Freude zum Leichtsinn." — Von Z. handelt notwendig auch die große Geschichte der Brüdermission, die anläßlich der 200-Jahrfeier herauskam.[27]) Von Fachleuten geschrieben, ist diese Geschichte kein trockener Rechenschaftsbericht. Denn der 1. Band erörtert neben den äußeren Vorgängen die Missionsidee und die besonderen Missionsprobleme (Treueid, Kriegsdienst in fremden Ländern), die Anfänge der Missionsliteratur und des Missionsliedes. Der 2. Band gibt die geschichtliche Einführung in den gegenwärtigen Stand, wobei Kriegs- und Nachkriegszeit schon einbezogen sind. Auch die Beschlüsse der Generalsynode von 1931 sind in ihrer Bedeutung gewürdigt. Statistische Tabellen reden eine eindringliche Sprache. So kann das Werk in seiner glücklichen Mischung von Geschichtlichem und Grundsätzlichem anderen solchen Darstellungen zum Vorbild dienen. — Pietistische Probleme streift auch W. Bienerts[28]) Buch über Christian Thomasius, das ein Gesamtbild dieses deutschen Aufklärers bringt, das trotz aller wertvollen Einzeluntersuchungen im Gedenkjahr 1928 niemand zu geben wagte. Seitdem freilich das große Sammelwerk „Chr. Thomasius, Leben und Lebenswerk" erschienen ist (1931), liegt ein Gesamtbild vor.

---

[26]) Heinz Renkewitz, Zinzendorf. Herrnhut. Missionsbuchhandlung 1935. 103 S mit 17 Bildern. Geb. 2,— *RM*.

[27]) 2000 Jahre Brüdermission. Bd. 1. Das erste Missionsjh. Von K. Müller. Bd. 2. Das zweite Missionsjh. Von A. Schulze. Herrnhut, Missionsbuchh. 1931—1932. VIII, 380 S.; XII, 715 S. 18,— *RM*.

[28]) Walther Bienert, Der Anbruch der christlichen deutschen Neuzeit, dargest. an Wissenschaft u. Glauben des Christian Thomasius. Halle [a. d. S., Lettiner Str. 16], Akad. Verl. 1934. XVI, 550 S., mehr. Taf. 16,— *RM* = Theologische Arbeiten zur Bibel-, Kirchen- u. Geistesgeschichte 2.

Aber dieses kann nicht den Abschluß bilden. Denn dadurch, daß verschiedene Gelehrte die einzelnen wissenschaftlichen Seiten dieses Universalgenies behandeln, fehlen Geschlossenheit und Einheitlichkeit, die zur Wesensdeutung unentbehrlich sind. Deshalb ist B.s Werk eine Notwendigkeit. Ob dagegen seine eigenwillige Auffassung sich durchsetzen wird? Denn B. arbeitet mit dem Begriff „Neuzeit", der inhaltlich von Troeltsch her bestimmt wird. Vor Thomasius herrscht also in Deutschland noch Mittelalter. Thomasius gab der Neuzeit in Deutschland einen besonderen Charakter. Sie ist christlich und sie ist national. Fein sind die Grenzen zwischen Th. und den französischen Aufklärern wie Descartes und Bayle gezogen. Im Kampf gegen den Deismus will Th. als Philosoph christlicher Denker sein. Die Begründung, daß Th. nationale Kultur will, knüpft vor allem an seine Volkserziehungs- und Volksbildungsbestrebungen an. So trägt die Neuzeit nach dem Willen ihres Herolds in Deutschland christlich-nationalen Charakter. Wertvoll ist an dieser Arbeit vor allem folgendes: das Wesen der deutschen Aufklärung wird erneut im Unterschied, ja im Gegensatz zur französischen und englischen bestimmt. Die deutsche Aufklärung begann nicht antichristlich; ihr religiöses Fundament war sogar so stark, daß fast alle Aufklärer darauf aufgebaut haben. — Thomasius steht am Anfang der Aufklärungskultur in Deutschland, Heinrich Zschokke, der Verfasser ihres gelesensten Erbauungsbuches, gehört bereits der Zeit ihres Niederganges und der Auflösung an. Aber — dies ist überraschend — Zschokkes Andachtsbuch durchglüht Leben. Lebendiges religiöses Bewußtsein spricht hier, obwohl die Aufklärung schon längst ihren Höhepunkt überschritten hatte. Gerade W. Hartmanns Arbeit über H. Zschokkes Stunden der Andacht (1932) läßt Wärme und Tiefe dieser Frömmigkeit nachempfinden. Auch in dieser Andachtsform zeigt sich durch das Eingehen auf die Zeitfragen die Verbindung von Christlichkeit und Liebe zu Volk und Heimat. — Sachliche Beziehungen bestehen auch zwischen Zschokke und Schleiermacher, dessen Gedenkjahr 1934 in Deutschland recht bescheiden gefeiert worden ist. Nur die Zeitschrift für Theologie und Kirche nahm sich wirklich dieses großen Theologen an. Hier hat auch H. Mulert, einer der wenigen in Deutschland, die Schleiermacherstudien treiben, über die Schl.-Forschung der letzten Jahre berichtet. Schl. ist selbst von manchen Theologen zu stark in den Kampf gegen den Idealismus hineingezogen worden, als daß dies seiner Wirkung auf die Gegenwart nicht hätte Eintrag tun müssen. In diesem Zusammenhang begrüßt man H. Hoffmanns Schrift „Der Idealismus und das Christentum".[29]) Denn von ihm werden wohl

[29]) Heinrich Hoffmann, Der Idealismus und das Christentum. Bern-Leipzig, Paul Haupt 1934. 47 S. 2,50 Fr.

die Gegensätze gesehen, ohne daß in völlig einseitiger Zuspitzung dieser Erkenntnis Christentum und Idealismus als einander ausschließende Haltungen beurteilt werden. Die Anerkennung des unmöglichen Ausgleiches übersieht nicht das Wesensverwandte und Ähnliche.

Noch niemals konnte dieser Bericht für das letzte Jahrhundert der Kirchengeschichte so viele treffliche Erscheinungen anzeigen. Der Sinn für das Selbständige und Eigenartige verbindet sich mit der neu entfachten Liebe zur Führernatur, so daß Biographien entstehen, die sich vereint zu einer deutschen protestantischen Kirchengeschichte dieser Zeit auswachsen. Dabei zeugen Anlage und Zielsetzung der einzelnen Arbeiten meist von den starken Wandlungen, die unsere Kirchengeschichtschreibung in den letzten Jahren durchgemacht hat. K. Bauers Hausrathbiographie, deren 1. Band (1933) die Jahre 1837—67 umfaßt[30]), gibt Werden und erste Erfolge auf dem Hintergrund des badischen Liberalismus, der von der Gegnerschaft zu Pietismus und Orthodoxie lebt. Das Leben Hermanns v. d. Goltz führt in die oberste Region der Kirchenleitung mit Ministerien, Oberkirchenrat und Eisenacher Konferenz.[31]) Die heißen innerkirchlichen Kämpfe um Bekenntnis, Kirchenzucht, soziale Erlasse, liturgische Reformen werden hier miterlebt. Auch die hart umstrittene Besetzung der theologischen Professuren ist behandelt. Die ganze Problematik Landeskirche — Volkskirche — Freikirche steht dahinter. Alles ist so gegenwartsnah — das Spiel bleibt das gleiche, wenn auch die handelnden Personen wechseln. Damals ging v. d. Goltz in diesen schweren Kämpfen gegen die Heißsporne von rechts und links unbeirrt seinen Weg. Dazu tritt gleichsam zum Ausgleich der theologischen Richtungen Th. Heckels Leben des Lutheraners A. v. Harleß.[32]) Dies Werk ist mehr als eine Lebensbeschreibung oder Zeitschilderung. H. stellt das Wollen Harleß' im Rahmen dreier systematischer Probleme dar. Kirche und Kirchentum, Kirche und Politik, Kirche und Kultur, und so ist das Werk ein Beispiel für die besondere Art, Kirchengeschichte als theologische Angelegenheit zu treiben. H. sagt: „Das Bedeutende im eigentlichen Sinne des Wortes ist nicht, daß er und wie er die Mitte

---

[30]) Karl Bauer, Adolf Hausraths Leben und Zeit, 1. Bd. (1837—67). Heidelberg, C. Winter 1933. XI, 282 S. 12,— RM.

[31]) Hermann von der Goltz, Ein Lebensbild als Beitrag zur Geschichte der deutschen evangelischen Kirche im 19. Jahrh., hrsg. zum 100jährigen Gedenktage seiner Geburt am 17. März 1935 von Paul Gennrich u. Eduard Freiherr v. d. Goltz. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht 1935. 236 S.

[32]) Theodor Heckel, Adolf von Harleß. Theologie u. Kirchenpolitik e. lutherischen Bischofs in Bayern. München, Kaiser 1933. VIII, 542 S., mehr. Taf. Geb. 12,— RM.

des Geschehens bleibt oder nicht bleibt, sondern daß und wie durch ihn, ohne ihn, wider ihn die Geschichte der Kirche ihren Gang nimmt." Harleß gehört zu den Männern, die eine neue Zeit erlebten, deren sie nicht froh werden konnten. Der konfessionelle Lutheraner fürchtet die Reichskirche, der Bayer versteht das neue Reich Bismarcks nicht, auch seine eigene Regierung läßt ihn fallen. So gründet sich das Ansehen des alten H. auf die Erinnerung an seine große Vergangenheit. Hausrath, v. d. Goltz und Harleß sind gewiß Männer, deren Taten über die Jahre des eigenen Lebens hinauswuchsen. Aber Charaktere zwingender Größe begegnen erst in den Lebensbildern der sozialen Führer des deutschen Protestantismus. M. Gerhardts dreibändiges Lebensbild Wicherns[33]) ist mehr als eine Lebensbeschreibung und die Geschichte des Rauhen Hauses und der Inneren Mission während jener Zeit. Es ist für ein Menschenalter die Geschichte des deutschen sozialen Protestantismus überhaupt, aus der gewiß viel eigene kirchliche Schuld spricht, in der sich jedoch die staatliche Gebundenheit der Kirche verhängnisvoll auswirkt. Die 1857 erfolgende Berufung Wicherns in das Preußische Innenministerium brachte die Beschränkung seines Werkes. Nun wurde der Mann politisch unfrei, der wie kein zweiter protestantischer Theologe die Nöte und Gefühle des Proletariats erkannt hatte. Daß W. in Berlin auf einem verlorenen Posten kämpft, das zeigen die Kämpfe um die Gefängnisfürsorge. Hier liegt der Wendepunkt eines großen Lebens. Die Hoffnungen brechen zusammen, die nach den ersten Erfolgen während der 48er Revolution mit Recht hochgespannt waren. Hier ist der Höhepunkt, dort der Wendepunkt. Und der Ausgang? Überall wuchsen in den 60er Jahren die Schwierigkeiten und reiben den Mann auf, und dann setzte 1874 das siebenjährige Sterben ein ... Es ist zu begrüßen, daß Gerhardt seine reichen Kenntnisse auf diesem Gebiet nun in den Dienst eines neuen Werkes gestellt hat. Bereits ist der 1. Band seiner Fliednerbiographie erschienen (1934). — Das Stoeckerbuch W. Franks liegt in 2., kaum veränderter Auf-

[33]) Martin Gerhardt, Johann Hinrich Wichern, ein Lebensbild. 1. Bd. Jugend u. Aufstieg (1808—45), 2. Bd. Höhe des Schaffens (1846—57), 3. Bd. Ausbau und Ende (1857—81). Hamburg, Agentur des Rauhen Hauses 1927 bis 1931 (344, 438, 697). Geb. 8,50 RM, 10,— RM, 12,50 RM (zus. 28,— RM) — Ganz besonders sei darauf hingewiesen, daß M. Gerhardt inzwischen auch die Denkschrift an die Deutsche Nation herausgegeben hat (ebd. 1933, XXI u. 303 S., geb. 2,85 RM). Nun steht die Geburtsurkunde der deutschen Innern Mission in bester Ausgabe zur Verfügung. G. bringt neben einer geschichtlichen Einführung die handschriftlichen Nachträge Wicherns aus seinem Handexemplar. Gerade sie zeugen davon, wie klar Wichern das Volk und seine Nöte beobachtet hat. Die Anmerkungen G.s geben die notwendigen Erklärungen. Das Register sollte hier von der durchgehenden Lektüre nicht abhalten.

lage vor.[34]) Es ist die Geschichte des großen Volkstribuns geblieben, der sich der marxistischen glaubens- und vaterlandslosen Arbeiterschaft aus göttlicher Verpflichtung entgegenwarf und Politiker aus Glauben wurde. Zugleich ist es die Deutung der Krisis des kaiserlichen Deutschland, mit dem die Kirche verbunden war. In dem Schicksal Stoeckers, der einsam stirbt, kündet sich der Untergang jener Welt an, die ihn ausstieß. Sie zerbrach am sozialen Problem. Wie gesagt, der Inhalt des Buches ist unverändert geblieben. Aber Fr. hat eine Vorrede hinzugefügt, die die Genesis des Buches enthüllt: Es ist aus dem Miterleben der Münchener Hitler-Tage um 1923—24 entstanden. Aus dem Erlebnis der nationalsozialistischen Bewegung ist es geboren. Nach dem Erscheinen hat es der Verfasser in der Wohnung des Führers abgegeben. — Auch von freikirchlicher Seite sind bedeutsame Biographien veröffentlicht worden. W. Hermes entwirft das Lebensbild Hermann Heinrich Grafes (1933), des Gründers der ersten Freien ev. Gemeinden in Elberfeld. Wiederum tritt hervor, wie stark ausländische Einflüsse das deutsche Gemeinschaftsleben bestimmt haben. Auch Grafe steht unter Eindrücken, die er von der Erweckung in Lyon und Genf empfangen hatte. Das Einströmen angelsächsischer religiöser Ideen zeigt H. Luckeys Werk über Johann Gerhard Oncken ([2]1934), das zugleich die Anfänge der deutschen Baptisten schildert. Hier erhält man einen Einblick in das Verhalten der reaktionären Obrigkeit, die den „Sektierern" die größten Schwierigkeiten machte. — Eine Vereinsgeschichte, wie es kaum eine zweite gibt, hat H. W. Beyer anläßlich der 100 Jahrfeier des Gustav-Adolf-Vereins geschrieben (1932). Eingebettet in die großen kirchlich-theologischen und geistesgeschichtlichen Auseinandersetzungen des letzten Jahrhunderts treten die Ereignisse und Männer der Vereinsgeschichte in die volle Öffentlichkeit großen kirchengeschichtlichen Geschehens. Mit wünschenswerter Deutlichkeit ist auch alles gesagt gegen diejenigen, die das reine Streben Gustav Adolfs verdächtigen und damit seinen Taten die religiöse Weihe ganz absprechen wollen. — Eine Kirchengeschichte der Neuzeit liegt in v. Schrencks Baltischer Kirchengeschichte vor, die freilich unverkennbar die Spuren eines hinterlassenen Werkes trägt.[35]) Denn es fehlt die gleichmäßige Berücksichtigung der einzelnen Teile. Aber eins kann man aus diesem Werke mit erschreckender Klarheit erkennen:

[34]) Walter Frank, Hofprediger Adolf Stoecker und die christlichsoziale Bewegung. 2. Aufl. Hamburg, Hanseatische Verlagsanstalt 1935. 347 S. Geb. 7,80 RM. — Auf die feine Würdigung Stoeckers, die F. Brunstädt veröffentlicht hat, kann leider dieser Bericht nicht mehr eingehen.

[35]) Erich von Schrenck, Baltische Kirchengeschichte der Neuzeit. Riga, Plates 1933. 220 S. 7,60 RM = Abhandlungen d. Herder-Ges. u. d. Herder-Inst. zu Riga. Bd. 5, Nr. 4.

wie lange vorher sich schon die bolschewistische Revolution angekündigt hat. Der marxistische Angriff auf die Kirche ist zugleich Kampf gegen die deutsche Kultur. Dazu kommt ein zweites. Für die innerkirchlichen Auseinandersetzungen zwischen Pietismus, Konfessionalismus und Liberalismus bietet sich hier wertvolles Material.

Der Bericht über die katholische Literatur, die übrigens A. Schnütgen in den Jahresberichten für deutsche Geschichte eingehend bespricht, kann mit den beiden Gesamtdarstellungen von Bihlmeyer[36]) und Veit[37]) einsetzen, die freilich Form und Inhalt nach wesentlich verschieden sind. B.s Werk atmet den Geist der alten Tübinger historischen Schule. Es ist das Buch der Personen, Ereignisse und Zahlen, die zur lebendigen Darstellung vereinigt sind. Die vornehme Zurückhaltung des Verfassers regt zu eigenem Denken und Forschen nachhaltigst an, wofür die selten reichen und zuverlässigen Literaturangaben die Grundlagen bilden können. Vorbildlich ist die Auffassung, die B. von einem solchen kirchengeschichtlichen Handbuch hat: es soll eine Seele darin stecken und doch die individuelle Ansicht nicht zu sehr hervortreten lassen, es soll vollständig sein und doch nicht im Kleinkram ersticken. Dagegen gründet V.s Werk, das erst 1648 einsetzt, die eindeutig klare Auffassung der neueren Kirchengeschichte auf feste katholisch-dogmatische Begriffe und Vorstellungen. Es ist die alte Idee, daß die religiöse Revolutionierung durch die Reformation die beiden zersetzenden Elemente der Neuzeit: Individualismus und Säkularismus verschuldet. Inmitten der protestantischen Zersetzung der christlichen Kultur steht unerschüttert der Katholizismus, der nur allein Kirche ist. Da es sich um Kirchengeschichte handelt, muß naturgemäß der Protestantismus in einem solchen Werk an die Peripherie der Darstellung rücken. Das Thema ist: das Ringen der Kirche um ihren Bestand und Gehalt. So erklärt es sich, daß Veit die Gegenwart so ausführlich schildert, daß man eine Kirchenkunde der Gegenwart zu lesen vermeint. Bei Bihlmeyer liest man Geschichte, die zur Gegenwart führt; Veit kommt es auf die Kirche an sich an, die von der Geschichte nicht zerschlagen werden konnte. — Mit

[36]) Karl Bihlmeyer, Kirchengeschichte, auf Grund des Lehrbuches von F. X. von Funk neubearb. Tl. 3. 3. Die Neuzeit und die neueste Zeit. 8. u. 9. Aufl. XII, 479 S. Paderborn, Schöningh 1934. Geb. 11,— RM = Wissenschaftliche Handbibliothek. [Reihe 1, Bd. 16, 3.]

[37]) Ludwig Andreas Veit, Die Kirche im Zeitalter des Individualismus. 1648 bis zur Gegenwart. Freiburg i. B., Herder 1931/33. = Kirchengeschichte. Bd. 4. 1. Im Zeichen des vordringenden Individualismus 1648—1800. XXIII, 528 S. Geb. 20,— RM. 2. Im Zeichen des herrschenden Individualismus 1800 bis zur Gegenwart. XXX. u. 516 S. Geb. 18,— RM.

den beiden letzten Teilbänden, die die Päpste Klemens XIV. und Pius VI. schildern, ist nun v. Pastors Papstgeschichte zum Abschluß gebracht.[38]) An dem Kampfe gegen den Jesuitenorden ist die geschichtliche Wertung orientiert. Alle seine Gegner, Jansenismus, Febronianismus, Josefinismus werden aufs schärfste angegriffen, während auf die gewaltigen geistigen und religiösen Wandlungen in der Gesellschaft der Zeit nicht eingegangen wird, so daß schließlich die allgemeine Abneigung gegen den Orden eine Rätsel bleibt. Wie schwierig dieses geschichtliche Problem ist, zeigt die eigene Arbeit des Berichterstatters über den Jesuitenorden in Frankreich.[39]) Anfangs wird der spanische Orden aus nationalen Gründen in Frankreich bekämpft. Aber die Jesuiten werden durch die Bourbonen gefördert und gewinnen die Gunst der führenden Gesellschaftsschicht. Ihre Moraltheologie ist das Zugeständnis an die Sitten dieser Kreise. Nun kämpft man aus religiösen Gründen gegen den Orden. Doch er entzweit seine Gegner und stellt nunmehr selbst die geistigen Streiter für die nationale französische Kultur. Aber die steigende Feindschaft gegen den Orden ist nur ein Teil der allgemeinen Abneigung gegen die führende französische Gesellschaft, mit der der Orden eng verbunden ist. So sieht die Lösung wesentlich anders aus als bei Pastor. Sie ist freilich nicht so einfach wie er annimmt. Auch im letzten Teil des Werkes verliert der Kampf zwischen dem revolutionären Frankreich und der Kurie an Spannung, da in der Darstellung nicht zwei starke und gleiche Gewalten aufeinanderstoßen, sondern das Unrecht mißbraucht hier seine vorübergehende Machtstellung. Diese Schwarzweißmalerei kann nicht begeistern, da sie sich den inneren Gründen des Geschehens verschließt. Nun steht v. Pastors Werk vollendet da, dessen 1. Band 1886 erschien. Mit den Wirren des großen Schismas beginnt es, und mit dem Tod des Gefangenen der französischen Regierung in Valence schließt es. Aber zwischen dem beschämenden Anfang und dem erniedrigenden Ausgang liegt das Papsttum der katholischen Restauration, dessen Schilderung stets als Meisterwerk v. Pastors anerkannt werden wird. Der Verlag kündigt eine Fortsetzung durch R. Leiber S. J. an. Inzwischen hat Jos. Schmidlin in einem anderen Verlag das letzte Jahr-

[38]) Ludwig Freiherr v. Pastor, Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters. Freiburg i. B., Herder 1932/33. XVI. Band: Geschichte der Päpste im Zeitalter des fürstlichen Absolutismus von der Wahl Benedikts XIV. bis zum Tode Pius VI. (1740—1799.) 1. bis 7. Aufl. 3 Abteilungen. 2. Abt.: Klemens XIV. (1769—1774.) (X u. 440 S.) 13,— RM, 3. Abt.: Pius VI. (1775—1799) (XL u. 678 S.), Geb. 18,60 RM.

[39]) Hans Leube, Der Jesuitenorden und die Anfänge nationaler Kultur in Frankreich. Tübingen, J. C. B. Mohr 1935. 35 S. 1,50 RM.

hundert der Papstgeschichte dargestellt.[40]) Für beide Historiker handelt es sich zunächst um das Vordringen zu den Akten der Archive. Doch nicht allein darum geht es. Schließlich wird die Fähigkeit den Ausschlag geben, allgemeine Geschichte von der Persönlichkeit aus schreiben zu können. Die Päpste des 19. Jahrhunderts sind Männer, die ihre Zeit zu meistern suchten und zu regieren verstanden.

Die moraltheologischen Fragen, die auch in der oben genannten Arbeit über die Jesuiten in Frankreich behandelt werden, lenken den Blick auf den Gründer des Ordens selbst. Man hat oft in der Forderung des Gehorsams ein Eigenstück seines Wollens gesehen. Mit dieser Auffassung räumt K. D. Schmidts Vortrag „Die Gehorsamsidee des Ignatius" (1935) gründlich auf. Richtig ist hier gesehen, daß die Auffassung des Oberen als eines Stellvertreters Christi und die Forderung absoluten Gehorsams allgemeines Mönchsgut sind. Die besondere jesuitische Gehorsamsidee besteht in der Zielsetzung: soli deo gloria und in der Abkehr von allem Geschöpflichem, um bereit für Gott zu sein. Auch das Charakterbild des Ignatius, das Huonder entworfen hat[41]), behandelt ausführlich die Gehorsamsidee unter dem Gesichtspunkt Omnia deo gloriae. Von H. sind auch die soldatischen Grundlagen der Anschauungswelt Loyolas betont, auch einige Verbindungen zum baskischen Volkscharakter sind festgestellt. In überzeugender Form sind Charakter und Werk als Einheit gesehen — alles gegeben auf Grund des eigenen literarischen Nachlasses und der Berichte der Zeitgenossen. — Auch Bellarmins Staatslehre wurde während des 17. Jahrh. in den Kampf um die jesuitische Moraltheologie hineingezogen, so daß ihre wissenschaftliche Bearbeitung der Beachtung sicher ist.[42]) Dabei muß davon ausgegangen werden, daß die Theologen im konfessionellen Zeitalter aus dem Widerspruch gegen den kirchlichen Gegner zu verstehen sind. So leitet Arnold, der die Staatslehre B.s behandelt, seine Synthese von Naturgesetz und göttlicher Willenssetzung aus dem Ringen mit dem Luthertum, dem spiritualistischen Anarchismus und theokratischen Absolutismus, nicht zuletzt auch aus der Erschütterung

---

[40]) Erst nach Fertigstellung des Berichtes erscheint der 3. Bd. des Werkes, der den vorläufigen Abschluß bildet. Das Pontifikat Pius XI. hat noch keine Darstellung gefunden — dem Wunsche des Papstes entsprechend. Für die beiden ersten Bände sei auf meine Besprechung in der Historischen Zeitschrift hingewiesen.

[41]) Anton Huonder, S. J., Ignatius von Loyola, Beiträge zu seinem Charakterbild, rsg. v. Balthasar Wilhelm S. J. Köln, Katholischer Tat-Verlag 1932. XVI, 371 S. Geb. 9,— RM.

[42]) Franz Xaver Arnold, Die Staatslehre des Kardinals Bellarmin. Ein Beitr. zur Rechts- u. Staatsphilosophie des konfessionellen Zeitalters. München, Max Hueber 1934. VI, 395 S. Geb. 12,50 RM.

des Gottes- und Gesetzesbegriffes der skotistisch-okkamistischen Schule ab. Auch ist B.s Lehre von der der Monarchomachen streng zu scheiden. Immerhin gewinnt der Papst durch die indirekte Gewalt der Kirche auf weltlichem Gebiete besondere Bedeutung. Die unbestimmte Formel: Rücksicht auf das Seelenheil läßt fast alle Möglichkeiten des Einschreitens offen. Nun weist Arnold auch darauf hin, daß die Jesuiten „aus der Ablehnung der totalen Verderbtheit der menschlichen Natur und der Alleinursächlichkeit Gottes bei aller Anerkennung der göttlichen Oberhoheit die menschliche Freiheit und die Aktivität der causae secundae energisch betonten". Damit greift er in die Gnadenstreitigkeiten ein, die sich an Molinas Concordia (1588) anschlossen. Nun liegt von der Geschichte des Molinismus F. Stegmüllers der 1. Band vor, der Molinaschriften, u. a. auch die Traktate, die die Urform der Concordia bilden, bringt. Man erkennt sofort die Quellen, aus denen Molina schöpft, und die Gegner, an denen er seine Auffassung kämpfend bildet. Es sind die großen dominikanischen Theologen Cajetan, Báñez, Soto und die Reformatoren. In der Geschichte des deutschen Molinismus ist vor allem A. Tanner zu nennen, der oft der bedeutendste Theologe unter den deutschen Jesuiten genannt wird. Deshalb ist es dankbarst zu begrüßen, daß Lurz[43]) sein Leben und seine Schriften an die Öffentlichkeit rückt. Erst dann geht L. auf das eigentliche Problem der scientia media Dei ein, das den Molinismus im Gegensatz zum Thomismus geführt hat. Bedeutsam ist die Feststellung, daß der Molinismus selbst recht unterschiedene Züge aufweist.

Auch zur Geschichte anderer theologischer Disziplinen liegen große Arbeiten vor. Besondere Beachtung verdient Polmans Werk über die Kirchengeschichte in der konfessionellen Polemik des 16. Jahrh.[44]) Die humanistische Unterströmung, die in der reformatorischen Bewegung der Schweiz, Englands, Frankreichs und Deutschlands durch die Melanchthonschule kräftig floß, rief bald den Einbruch einer Fülle geschichtlichen Materials in die Polemik hervor, die dadurch den rein biblizistischen Charakter aufgibt und in den Kampf um die Patres, die alten Symbole und gewisse geschichtliche Ereignisse übergeht. Man kämpft um die Echtheit der konstantinischen Schenkung, man sucht die Bilderfrage, die Abendmahlslehre, die Begründung des Papsttums auf Petrus geschichtlich zu erklären. Die Papstfabeln werden erörtert. Auf katholischer Seite gewinnt diese historische Polemik Bedeu-

[43]) W. Lurz, Adam Tanner u. d. Gnadenstreitigkeiten d. 17. Jahrh. Ein Beitr. z. Gesch. d. Molinismus. Breslau, Müller & Seiffert. XV, 223, 16 S. 9,— RM. Vgl. die Besprechungen von H. Lange, Theolog. Revue, 1933, 32, Sp. 323—326.

[44]) Pontien Polman, L'élément historique dans la controverse religieuse du XVI[e] siècle. Gembloux, J. Duculot 1932. XXXVI u. 584 S.

tung für die Irenik und die Herausgabe von Väterschriften. Man könnte darauf hinweisen, daß auch in der innerprotestantischen Polemik durch die Helmstädter Schule die Geschichte der Alten Kirche gepflegt und die Symbolforschung stark angeregt wurde. — Die religionsgeschichtlichen Werke im katholischen Deutschland der Aufklärung und der Romantik behandelt A. Anwander (1932). Damit ist Neuland der Forschung betreten. Unter den mannigfaltigen Ursachen für das neue Interessengebiet sind zu nennen die Reise- und Missionsliteratur. Dazu treten die von der Aufklärung angeregten Fragen: Uroffenbarung, Naturreligion, Verhältnis des Christentums zu den anderen Kulturreligionen und fördern die Forschung. Das erwachte Interesse für die germanische Religion wird von A. nur gestreift. Wären überhaupt nicht auch andere Fragen, die in der gleichzeitigen protestantischen Literatur vorherrschten, zu nennen gewesen: Gibt es religionslose Völker? oder gibt es eine religionslose Moral? — Nun soll noch die Arbeit eines katholischen Gelehrten hier genannt werden, wenn sie auch mehr von Luthers Kleinem Katechismus und dem Heidelberger Katechismus handelt als von den katechetischen Büchern von Canisius, Bossuet und Fleury. Es ist J. Schmitts „Kampf um den Katechismus in der Aufklärungsperiode Deutschlands.[45]) Die Katechismusnot der Aufklärung stellt ein dogmatisches und ein pädagogisches Problem dar. Die Ausscheidungen am christlichen Dogma, die Versuche, eine Universalreligion herzustellen, die Auflösung des Christentums in einen flachen Moralismus, das religiöse Freiheitsstreben u. a. erklären diesen Kampf, der aber nur ein Teilstück des allgemeinen Sturmes gegen die dogmatischen Bindungen ist. Sch. würdigt den großen Einfluß von Rousseaus Emil in diesem Zusammenhang und stellt den Höhepunkt des Kampfes bei Basedow dar. Nun müßte freilich noch die Stellung der aufklärerischen Regierungen Deutschlands zur Katechismusfrage untersucht werden.

Mit dem Werke Schmitts ist schon die Schwelle zum 19. Jahrh. überschritten. Schärfste Auswahl muß auch hier walten, um die räumliche Begrenzung nicht zu sprengen. Man könnte etwa Lins' Geschichte der bayerischen Franziskanerprovinz zur Zeit der Säkularisation nennen[46]), da diese Arbeit in ein bisher wenig bearbeitetes Gebiet eingreift und deshalb anderen ähnlichen Arbeiten den Weg weist. Aber jene Zeit der Säkularisation mit ihrem allzu menschlichen Drum und Dran ist ja ein Gebiet, dessen

[45]) Johann Schmitt, Der Kampf um den Katechismus in der Aufklärungsperiode Deutschlands. München, Oldenbourg 1935. XVI, 546 S.

[46]) Bernardin Lins, P., O. F. M., Geschichte der bayerischen Franziskanerprovinz zum hl. Antonius von Padua zur Zeit der Säkularisation 1802—1827. Landshut 1931, Hausdruckerei Solanushaus; [überkl.:] München, Lentner in Komm. IV, 286 S. 4°. 6,— RM.

Wiederbelebung kaum Begeisterung auslöst. Viel menschliche Schwäche spricht auch aus dem Lebensbild, das Schönig von Binterim, einem rheinischen Pfarrer, entworfen hat.[47]) Man staunt über die eingehende Würdigung des ziemlich unbedeutenden Mannes. Hier sind es tatsächlich mehr die Ereignisse (Mischehenstreit, Kampf um Hermes, der Deutschkatholizismus), in die B. eingreift, als er es selbst ist, was Beachtung verdient. Trotz seiner streng kirchlichen Überzeugung ist B. als Mensch zu klein, als daß er Achtung gewinnen könnte. Sein hemmungsloser Ehrgeiz hat der deutschen katholischen Kirche bei Staat und Kurie viel geschadet. Seine literarischen Arbeiten sind, von einigen Geschichtswerken abgesehen, fast wertlos. — Gegenwartsfragen tauchen in der Untersuchung auf, die H. Storz der Würzburger Bischofsdenkschrift von 1848 widmet (1934). Denn das Koordinationssystem, das vom Bonner Rechtslehrer Franz Otto von Droste-Vischering stammt und in die Denkschrift übernommen ist, hat auf die rechtliche Auseinandersetzung zwischen Staat und Katholischer Kirche aufs stärkste gewirkt. Die hier geforderte Loslösung der Kirche von staatlicher Bevormundung ist freilich nicht mit der Trennung zu verwechseln, die von Feindschaft diktiert ist und den ewigen Kampf bedeutet. Diese Untersuchung trägt indirekt zur Klärung der Stellung der Kirche im nationalen Staat viel bei. Wo Kirche und Staat genannt werden, da setzen wir in unserer gegenwärtiger Stimmung auch ein anderes Paar: Kirche und Volkstum. Auch die universale Kirche geht in völkische Formen ein. Ja gerade das Volkstum, das sich von der Heimaterde gelöst hat, ist in der kirchlichen Gemeinschaft oft am meisten erhalten worden. Man lese daraufhin A. Hudals Werk „Die Deutsche Kulturarbeit in Italien" (1934), wohl die erste Darstellung der Deutschtumspflege in diesem Lande, woran beide Konfessionen Anteil haben. In derselben Sammlung „Deutschtum und Ausland" behandelt K. G. Fellerer das deutsche Kirchenlied im Ausland.[48]) Man kann nicht anders sagen: Es ist eine prächtige Gabe, die das deutsche Institut für Auslandskunde in Münster durch den Verfasser gerade in der Zeit schenkt, da das völkische Ideal die Landesgrenzen sprengt. Schule und Kirche sind die Träger des Volkstums im fremden Lande. F. greift in seiner Arbeit sehr tief: Er betrachtet den Unterschied zwischen

[47]) Cornel Schönig, Anton Josef Binterim (1779—1855) als Kirchenpolitiker und Gelehrter. Düsseldorf, Schwann 1933. XIX, 504 S., 1 Taf. 12,— RM = Veröffentlichungen d. Hist. Vereins f. d. Niederrhein. 5.

[48]) Karl Gustav Fellerer, Das deutsche Kirchenlied im Ausland. Münster, Aschendorff 1935. XII, 366 S. Geb. 12,20 RM = Deutschtum und Ausland. H. 59/60. Mit mehreren Notenbeispielen und Verzeichnissen deutscher Kirchenlieder in auslandsdeutschen und nichtdeutschen Gesangbüchern.

Kolonisationsgemeinde und der zusammengewürfelten Stadtgemeinde, er verfolgt die Entwicklung vom Heimatgesangbuch über das Eigengesangbuch zum Einheitsgesangbuch und zeigt, wie sich im Gesangbuch die rastlose Auseinandersetzung zwischen Volkstum und neuer Umgebung vollzieht. Dabei sind protestantische und katholische Gesangbücher aus fünf Erdteilen berücksichtigt. So ist wirklich eine Arbeit geleistet, die der inneren Entwicklung der deutschen Auslandssiedlung nachgeht und seltenen Einblick in die deutsche Volksseele gewährt. Wie die Idee der volksdeutschen Gemeinschaft auch in katholischen Kreisen gezündet hat, das zeigt das Jahrbuch des Reichsverbandes für die katholischen Auslandsdeutschen (1933—34), das sich neben anderen Einrichtungen wie dem Bonifatiuswerk, dem St. Raphaels-Verein und dem Auslandspriesterinstitut des Bischofs Geyer in Banz dieser Aufgabe besonders annimmt. So fanden und finden sich erneut Deutschtum und katholische Glaubenshaltung. Vielleicht vertiefen sich auf diese Weise die äußeren Abmachungen des Reichskonkordats zu einer inneren Verständigung zwischen Katholischer Kirche und dem nationalen Staat der Gegenwart.

Breslau. Hans Leube.

LANDESKUNDE VON DEUTSCHLAND[1])

Deutlich erkennbar ist, daß seit der Wendung der Geographie von der anthropologischen Betrachtungsweise Ratzels und seiner Schüler hin zur Vorherrschaft der Morphologie, wie sie beinahe alle Geographen dann anerkannten, ein waches Interesse für geographische Fragen bei Historikern auch seltener wurde. Mancherorts entfernten sich die Geographen vom geisteswissenschaftlichen Gebiet so, daß sie sich den naturwissenschaftlichen Sektionen der philosophischen Fakultät zuteilen ließen. Schließlich bot aber denn doch diese Abkehr für einige Historiker den Reiz, ihre eigene Arbeit hin zu den Problemen zu erstreben, wo der Raum mit seinen Oberflächenformen gestaltend im Laufe der Geschichte erkennbar wird. Das Schaffen von R. Kötzschke und seiner Schüler, die Tätigkeit W. Vogels wird nur so in die Gesamtökonomie wissenschaftlichen Schaffens sinnvoll eingestellt werden können, als man sich vor Augen hält, daß eben die Geographie sich von Aufgaben weggewandt hatte, die sie früher ungezwungen als die ihrigen erkannte. Genau so muß man im Werk A. v. Hofmanns, sicher auch in der Geopolitik — natürlich nur in den Anfängen dieser inzwischen groß ausgewachsenen Disziplin — Ansätze sehen, wie die Lücken, die seit der Preisgabe der Anthropogeographie klafften, ausgefüllt werden könnten.

Indes die Blütezeit der morphologisch eingestellten Geographie scheint vorüber zu sein, überall zeigt sich seit einiger Zeit der Eifer der Geographen in Richtung auf Ausgestaltung einer möglichst umfassenden Landeskunde — gewiß keine neue Abrundung des in Frage stehenden Arbeitsgebietes, aber entsprechend der Fortschritte auf allen Teildisziplinen eine notwendige Leistung. So bemüht sich besonders Norbert Krebs darum, den Werdegang und den heutigen Stand der Kulturlandschaft als geographisches Arbeitsgebiet zu erklären und abseits von der Betonung morphogenetischer und siedlungskundlicher Probleme — letz-

[1]) Landeskunde von Deutschland. Hrsg. von N. Krebs. Bd. I: Der Nordwesten von H. Schrepfer. Mit 44 Kartenskizzen u. 56 Abb. auf 28 Taf. Leipzig u. Berlin, B. G. Teubner 1935. Geh. 10,60 RM, geb. 12,— RM. — Bd. II: Der Nordosten von B. Brandt. Mit 32 Kartenskizzen u. 32 Abb. auf 16 Taf. Ebd. 1931. Geh. 5,80 RM, geb. 7,20 RM. — Bd. III: Der Südwesten von N. Krebs. 2. Aufl. Mit 35 Kartenskizzen u. 32 Abb. auf 16 Taf. Ebd. 1931. Geh. 7,60 RM, geb. 9,— RM. — Bd. IV: Der Südosten von Fr. Metz (steht noch aus).

teres vielleicht ein zu ängstliches Ausweichen vor anthropogeographischen Folgerungen — die zünftige Landeskunde herauszuarbeiten. Krebs hat von einer vor mehr als zehn Jahren abgefaßten Studie über den deutschen Südwesten (es sind auch die Landschaften eingeschlossen, die den Deutschen ihr wesentliches Gepräge verdanken — Elsaß, Schweiz, Teile von Österreich) ausgehend, den Plan gefaßt, mit Schülern und Freunden eine *Landeskunde von Deutschland* in vier Bänden vorzulegen, die die geographische Kenntnis von Deutschland auf den neuesten Stand der Forschung bringen sollte, um so allen Anforderungen, von welcher Seite sie auch kämen, einen guten Ansatzpunkt zu geben. Der Historiker wird es begrüßen, für den deutschen Raum eine gesicherte Landeskunde zu besitzen, obwohl nur im zuletzt erschienenen Band von H. Schrepfer die Fragestellungen wieder näher an die Geschichtswissenschaft herankommen, dies bestimmt hervorgerufen durch die Forderungen unserer Tage. Der Historiker muß heute in voller Breite Kenntnis von den Begriffen und deren Inhalten wie Urlandschaft und Kulturlandschaft und ähnlichem haben, muß sich ein Wissen über Mundartenforschung, Bevölkerungsfragen, Industrieprobleme und anderes schnell verschaffen können. Das alles ist bei Krebs und Brandt wohl nicht übersehen, aber nicht in der trefflichen Breite wie bei Schrepfer behandelt. Nicht zufällig erscheint bei diesem Verfasser eben wieder der Begriff Anthropogeographie. Wenn der ausstehende Band von Metz in dieser Bahn sich hält und die beiden anderen Darstellungen in neuen Auflagen, die sie bei ihrer Güte verdienen, auf das hier gewünschte Maß eingestellt werden, wird eine vorbildliche Landeskunde von Deutschland vorhanden sein, die durch ihr reiches Kartenmaterial, ihre Tabellen und die sehr weitgehende Zusammenführung der wichtigsten Arbeiten in einer Bibliographie ihre Brauchbarkeit erhöht.

Leipzig. H. Schönebaum.

KARL HAMPE

† 14. FEBRUAR 1936

Von neuem ist einer der Mitherausgeber und zugleich einer der ältesten und treuesten Freunde unseres Archivs abberufen worden: Karl Hampe. Mitten aus vielseitiger Arbeit ist er uns entrissen worden, denn er war mit 67 Jahren noch ganz auf der Höhe der Kraft — erst im letzten Jahrzehnt hat er in umfassenden Werken die Ergebnisse 40jähriger Arbeit gezogen: in seinen „Herrschergestalten des deutschen Mittelalters" (1927), in seinem Beitrag „Mittelalter" zur Propyläen-Weltgeschichte (1931), in der Erweiterung dieses Beitrags zu einer Geschichte des „Hochmittelalters" (1932), in der Feststellung der geschichtlichen Bedeutung Karls des Großen (1935), in dem schönen Büchlein „Der Zug nach dem Osten, die kolonisatorische Großtat des deutschen Volkes im Mittelalter" (Aus Natur und Geisteswelt Nr. 731, B. G. Teubner, ³1935) und nun zuletzt noch auf ganz anderem Gebiete in einer Klärung des Verhältnisses Wilhelms I. zur Kaiserkrone (1935). Man glaubte einst, er werde der Biograph Kaiser Friedrichs II. werden, aber in viel weiterem Ausgreifen ist er der Geschichtsschreiber des Mittelalters geworden. Was er vor diesen größeren Werken gearbeitet hatte, galt allerdings in stärkstem Maße dem Zeitalter Friedrichs II.; was im letzten Menschenalter in Deutschland über dieses Zeitalter geforscht worden ist, kam zum allergrößten Teil von ihm und seinen Schülern — er hatte das Erbe Eduard Winkelmanns in Lehrtätigkeit und Forschung nicht nur übernommen, sondern aufs reichste vermehrt. Liegt hier auch die größte Zahl seiner Arbeiten, so reichten doch seine immer fruchtbaren Untersuchungen, seine Handschriftenfunde in alle Jahrhunderte des Mittelalters hinein: vom 8. bis zum 14., bis zu Karl IV., haben ihn seine Arbeiten geführt. Karl der Große, die Ottonen, die Staufer des 12. Jahrh. haben ihn beschäftigt, die Arbeit an Friedrich II. hat ihn durch sein Leben begleitet.

Was allen diesen zahlreichen Arbeiten — er war zugleich einer unserer fleißigsten Historiker — die höchste Anerkennung eintrug, war zweierlei: die im Dienste der Monumenta geschulte scharfsinnige und redliche Forschung, und dann die Feinheit seiner Auffassung. Obwohl er lange Zeit nur Quellenforscher zu sein schien, lag in ihm doch die Fähigkeit zur Durchdringung alles geschichtlichen Lebens — dieser in Musik, in bildender Kunst und Literatur

so reich begabte Geist hat das wahre Ziel des Geschichtsschreibers nie aus den Augen verloren, aber die Zeit der Reife abgewartet, ehe er sie der Welt zeigte. Freilich, aus seiner Antrittsvorlesung über Kaiser Friedrich II. (1903) konnte man bereits erkennen, daß seine Forschung höherer Erkenntnis diente und daß er in die Tiefen der Geschichte und ihrer großen Persönlichkeiten mit Wagemut, aber auch mit Ehrfurcht eindrang. Als er 1911 aufgefordert wurde, dem Mitherausgeberstabe des „Archivs für Kulturgeschichte" beizutreten, war es seine historische Auffassung, die ihn mit den Vertretern der Geistesgeschichte in enge Fühlung brachte. Friedrich Baethgen wird im nächsten Hefte unseres Archivs diese Zusammenhänge und den ganzen Entwicklungsgang Karl Hampes schildern. In diesem, soeben vor dem Abschluß stehenden Hefte sei nur der Trauer um einen fast unersetzlichen Forscher und einen lieben Freund Ausdruck gegeben.

Walter Goetz.

Redaktion: Dr. H. Schönebaum, Leipzig. Verlag und Druck von B. G. Teubner in Leipzig.
Printed in Germany. Ausgegeben am 25. April 1936.